فلسفة

آين راند



ترجمة:

حسان راجي - محمد السويلمي

١١٨٦

مكتبة

صفحة ٧

VIRTUE OF SELFISHNESS

Ayn Rand

فضيلة الأنانيّة

«نحو مفهوم جديد للأنانيّة»

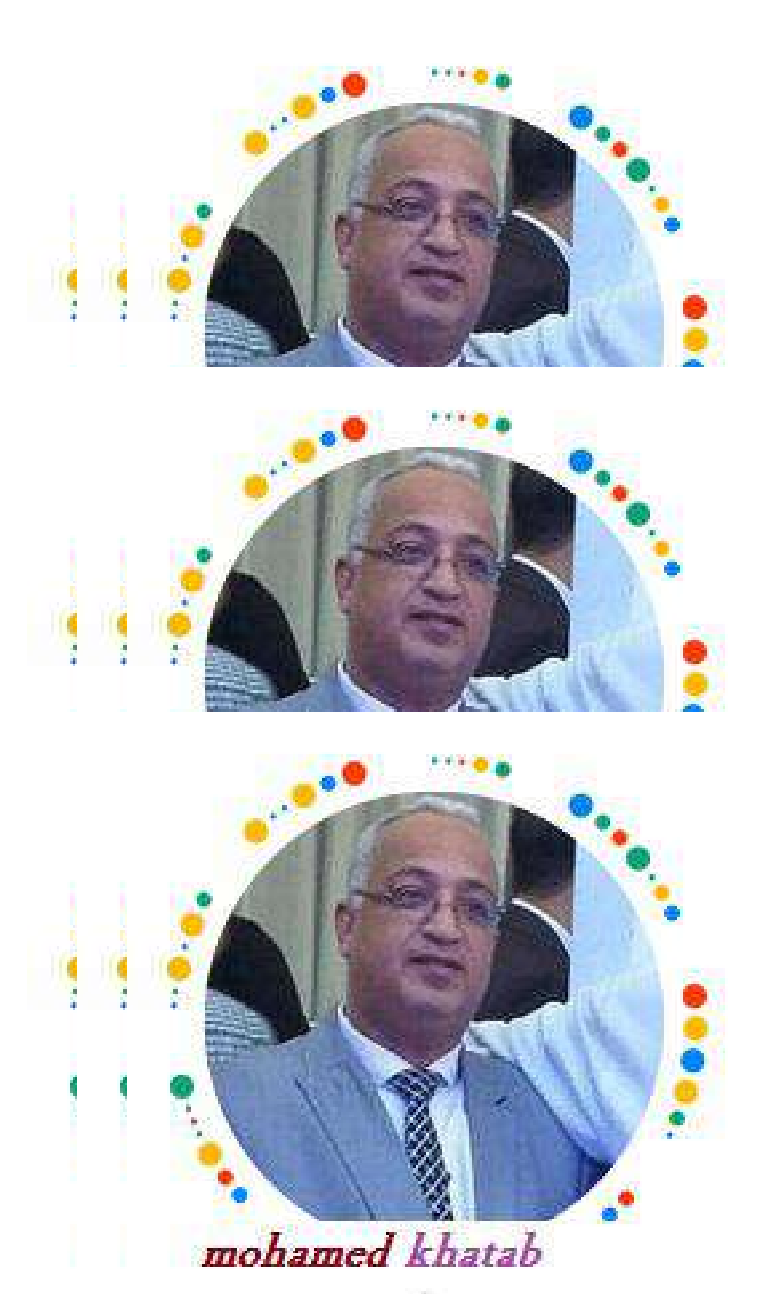
آين راند

ترجمة

حسّان رابحي

ومحمّد سويلمي




mohamed khatab

«أهرب دائما من أيّ رجل يخبرك بأنّ المال ليس كلّ شيء وانه أساس المشكلات. فهذا يعني أنّك قد تتعرّض إلى السرقة والخداع قريبًا».

آين راند

الفهرس

مقدّمة



قد يثير عنوان هذا الكتاب سؤالًا يتبادر إلى مسامعي من حين إلى آخر «**لماذا تُستعمل كلمة الأنانيّة للدلالة على الصفات الفاضلة للشخصيّة، في حين تثير هذه الكلمة عداء العديد من الأشخاص ممّن لا تعني لهم الكلمة الأشياء التي تعنيها لكَ؟**» إنّ إجابتي على من يطرحون هذا السؤال هي «**للسبب الذي يجعلك تخاف منها**». غير أنّ البعض الآخر لا يجرؤ على إثارة هذا السؤال، فهم يستشعرون الجبن الأخلاقيّ الذي ينطوي عليه رغم أنّهم عاجزون عن صياغة السبب الحقيقيّ أو تحديد القضيّة الأخلاقيّة العميقة المعيّنة.

لهم وإليهم سأقدّم إجابة أكثر وضوحًا.

المشكلة إنّها ليست مجرّد قضيّة دلاليّة أو مسألة اختيار عشوائيّ. فالمعنى المنسوب في الاستخدام الشعبيّ إلى كلمة «الأنانيّة» ليس مجرّد خطأ. إنّه يمثّل «صفقة» فكريّة مدمّرة مسؤولة، أكثر من أيّ عامل آخر، عن التطوّر الأخلاقيّ المكبّل للجنس البشريّ. فكلمة «**الأنانيّة**» في الاستخدام الشائع هي مرادف الشرّ. ولعلّ الصورة التي تستحضرها هي صورة الوحش القاتل الذي يدوس أكوام الجثث لتحقيق غاياته الخاصّة، الذي لا يبالي بأيّ كائن حيّ ولا يسعه إلّا

إرضاء النزوات العابرة في أيّ لحظة. ومع ذلك، فإنّ المعنى الحقيقيّ للكلمة والتعريف المعجميّ لكلمة «الأنانيّة» هو: الاهتمام بالمصالح الشخصيّة.

إنّ هذا المفهوم لا يشمل التقييم الأخلاقيّ إذ لا يحيطنا علمًا بما إذا كان الاهتمام بالمصالح الشخصيّة أمرا خيّرا أم شرّا، ولا يتضمّن أيضًا ما يمثّل مصالح الإنسان الفعليّة. إنّها مهمّة الأخلاق في الإجابة عن هذه الأسئلة. وكإجابة عن هذه الأخيرة، ابتكرت أخلاق الإيثارية صورة الهمجيّ من أجل أن يقبل الرجال مبدأين اثنين غير إنسانيّين:

(أ) إنّ أيّ اهتمام بالمصالح الشخصيّة هو شر، بغضّ النظر عن ماهية هذه المصالح.

(ب) إنّ غاية الأنشطة الهمجية، هي في الواقع، تلبية مآرب شخصيّة (لذلك تحتّم «الإيثارية» ما يجب على الإنسان أن يتنازل عنه من أجل جيرانه). وحتّى تتعرّف إلى الطبيعة الإيثارية وعواقبها وهول الفساد الأخلاقيّ الّذي ترتكبه أحيلك إلى «الأطلس متململاً»[1] أو إلى أيّ من عناوين الصحف اليوميّة. فما يعنينا ها هنا هو إخفاق الإيثارية [الغيرية] في مجال النظريّة الأخلاقيّة.

يوجد سؤالان أخلاقيّان تجمعهما الإيثارية في «صفقة» واحدة:

(1) ما القيم؟

(2)ومن هو المستفيد من القيم؟

---

(1). رواية للفيلسوفة "أين راند" عام 1957 . "Atlas Shrugged".

تستبدل الإيثارية السؤال الأوّل بالسؤال الثاني، وتتفادى مهمّة تحديد مدوّنة القيم الأخلاقيّة. وبذلك تترك الإنسان، في الواقع، دون توجيهات أخلاقيّة. وترى الإيثارية أنّ أيّ عمل لصالح الآخرين هو خيرٌ، وأيّ عمل يتّخذ لصالح الشخص ذاته هو شرٌ . وبذلك فإنّ المستفيد من العمل هو المعيار الوحيد للقيمة الأخلاقيّة. وطالما أنّ المستفيد هو أيّ شخص غير الذات، يكون الأمرُ مباحًا.

ومن ثمّ يرتبطُ الفجور المروّع والظلم المزمِن والمعايير المزدوجة البشعة والصراعات الدائمة والتناقضات التي طبعت العلاقات الإنسانيّة والمجتمعات البشريّة عبر التاريخ بأخلاق الإيثارية.

لاحظ رداءة ما يُقرر على إنه أحكام أخلاقيّة اليوم: إنّ الصناعيّ الذي ينتج الثروة ورجل العصابات الذي يسرق أحد البنوك يُنظر إليهما باعتبارهما لا أخلاقيّن بنفس القدر من المساواة، ذلك أنّ كلاً منهما يسعى إلى الحصول على ثروة من أجل منفعة «أنانية». والشابّ الذي يضع حدّا لمسيرته المهنيّة من أجل مساعدة والديه أيضا ولا يرتقي أبدا إلى ما هو أبعد من رتبته يعتبر أرقى أخلاقيّا من الشابّ الذي يتحمّل نضالاً مريراً ويحقّق طموحه الفرديّ. وينظر إلى الديكتاتور أيضا على أنّه أخلاقيّ لأنّ ما أتى به من فظائع لا توصف، كان المقصود منها «مصلحة الشعب»، وليس «مصلحته الذاتيّة.«

لاحظ ما يفعله معيار الاستفادة هذا بحياة الإنسان، فأوّل ما يتعلّمه هو أنّ الأخلاق عدوّ له، لأنه بكل بساطة لن يكسب منهاشيئا، بل بإمكانه فقط أن يخسر: ولعلّ الخسارة الذاتيّة والألم الذاتيّ والأسى

الشاحب والخائر لواجبٍ غير مفهومٍ هو كلّ ما يمكن أن يتوقّعه. وقد يأمل في أن يضحّي الآخرون من حين إلى آخر من أجله لأنّه يضحّي بنفسه على مضض من أجلهم، لكنّه يعلم أنّ العلاقة سوف تحمل استياءً متبادلاً، وليس السرور، وأن سعيهم إلى القيم أخلاقيًا سيكون بمثابة تبادل هدايا عيد الميلاد غير المرغوب فيها وغير المسموح بها والتي لا يجوز أخلاقيًا أن يشتريها لنفسه. وبصرف النظر عن الأوقات التي يفلح فيها في القيام ببعض أعمال التضحيّة بالنفس، فإنّه لن يشعر بأي أهمّيّة أخلاقيّة: إن الأخلاق لن تحيطه علمًا و لن تزوّده بشيءٍ يريده في القضايا الحاسمة لحياته: إنها فقط حياته الشخصية الخاصّة و«الأنانية» [التي تفعل ذلك]، وعلى هذا النحو يُنظر إليها باعتبارها شرًا أو في أحسن الأحوال غير أخلاقية.

وبما أنّ الطبيعة لا تزوّد الإنسان بشكلٍ آليّ من أشكال البقاء، وبما أنّ عليهِ تقوية حياته بجهوده الخاصّة، فإنّ العقيدة التي تلتزم بمصالح الإنسان الخاصّة عادة ما تكونُ شريرةً، وهذا يعني أنّ رغبة الإنسان في الحياة شريرة أيضًا. وإنّ حياتهُ هي حياة شرور. ولا يمكن أن نجد عقيدة أكثر شرًا منها.!

هذا هو معنى الإيثارية، كما تضمّنته الأمثلة على غرار مساواة الصناعيّ مع اللصّ، هناك اختلاف أخلاقيّ جوهريّ، بين الرجل الذي يرى مصلحته الشخصية في الإنتاج وآخر يراها في السرقة. فشرّ اللصّ لا يكمن حقيقة في أنّه يسعى إلى تحقيق مصالحه الشخصية، ولكن في ما يعتبره مصلحة خاصّة، ليس في سعيه إلى تحقيق قيمه في ما

اختار أن يقيّمه، ليس في حقيقة إرادتِه في العيش بل في حقيقة إرادتِه في أن يعيش دون المستوى الإنسانيّ (انظر «الأخلاق الموضوعانية»). إذا كان صحيحاً أنّ ما أعنيه بـ«الأنانيّة» ليس هو المقصود تقليديّا، فهذا واحد من أسوأ مؤشّرات الإيثارية: فهي لا تسمح بأيّ مفهوم لإنسان يحترم ذاته ويساعدها، إنسان يدافع عن حياته بجهوده الخاصّة ولا يضحّي بنفسه أو بالآخرين. وهذا يعني أنّ الإيثارية لا تسمح بأيّ رؤية للإنسان إلّا على أنّه كبش فداء، كضحايا وطفيليّات بما لا يجعلها تسمح بمفهوم التعايش المشترك بينهم ولا بأيّ مفهوم للعدالة.

وإذا كنتَ تتسائل عن الأسباب الكامنة وراء الخليط القبيح من الكلبية[2] والشعور بالذنب الذي يقضي معظم البشر حياتهم فيه فإليك الأسباب: يرتبطُ سلوكُ البشر بالنّزعة الكلبيّة لأنّهم لا يمارسون الأخلاق الإيثارية التي يحرّكها شعورهم بالذنب ولا يقبلونها ولا يجرؤون على رفضها.

إنّ التمرّد ضد الشرّ المدمّر يوجب على المرء أن يثور ضدّ فرضيّاته الأساسيّة، ولتحرير الرجال والأخلاق معاً، كان لا بدّ من استرداد مفهوم «الأنانيّة». وتتمثّل الخطوة الأولى في تأكيد حقّ الإنسان في وجود أخلاقيّ أي الاعتراف بحاجته إلى مدوّنة أخلاقيّة من أجل توجيه مساره وتحقيق أهدافه الحياتيّة. وللإطّلاع على ملخّص موجز لطبيعة الأخلاق العقلانيّة انظر محاضرتي عن «الأخلاق الموضوعانية»

(2) . الكلبية أو الفلسفة التشاؤمية (بالإنجليزية: Cynicism): هي مذهب فلسفي أسسه الفيلسوف أنتيستنيس في القرن الرابع ق.م.، وهو أحد أتباع الفيلسوف اليوناني سقراط.

التي ترد لاحقًا. ولعلّ الأسباب التي تجعل الإنسان في حاجة إلى قانون أخلاقيّ تلخّص في أنّ الغرض من الأخلاق هو تحديد القيم والمصالح المناسبة للإنسان، فضلا على أنّ الاهتمام بمصالحه، هو جوهر الوجود الأخلاقيّ وأنّه يتوجّب عليه الاستفادة من أفعاله الأخلاقيّة.

وبما أنّ جميع القيم يجب أن تُكتسب ويُحتفظ بها عبر أفعال الإنسان، فإنّ أيّ فرق بين الفاعل والمستفيد يستلزم الظلم: تضحية البعض من أجل الآخرين، تضحية الفاعلين من أجل غير الفاعلين والتضحيّة بالأخلاقيّ من أجل غير الأخلاقيّ. لا شيء يمكن أن يشرّع هذا الانتهاك ولا أحد على الإطلاق يمكنهُ تبريرهُ.

إنّ اختيار المستفيد من القيم الأخلاقية هو مجرّد مسألة مبدئيّة أو تمهيديّة في مجال الأخلاق، فهي ليست بديلا عن الأخلاق ولا معيارا للقيمة الأخلاقيّة كما قامت بذلك الإيثارية، بل إنّها ليست أولويّة أخلاقية: كان لا بدّ من استلهامها والتحقّق من صحّتها من خلال الفرضيّات الأساسيّة للنظام الخُلُقي.

وتنصّ الأخلاق الموضوعاتيّة على أنّ الفاعل يجب أن يكون دائما هو المستفيد من أفعاله وأنّ على المرء أن يعمل من أجل مصلحته الذاتيّة العقلانية. غير أنّ حقّه في القيام بذلك ينبع من طبيعته بوصفه إنساناً ومن وظيفة القيم الأخلاقية في حياته. وبذلك لا يتحقّق هذا إلّا في سياق مدوّنة مبادىء أخلاقية عقلانيّة، مبرهَنة موضوعيًا وقادرة على تعريف مصلحته الذاتيّة الفعليّة وتحديدها. ولا يعني ذلك

ترخيصا «للقيام بما يرضيه» ولا ينطبق على الصورة الوحشيّة ل«الأنانيّة» إزاء الغير، أو أيّ إنسان تحرّكه مشاعر أو رغبات أو نزوات لا عقلانيّة.

يقال هذا على أنّه تحذير يرصد نوعا من «الأنويّين النيتشويين» الذين هم في الواقع نتاج الأخلاق الإيثارية والذين يمثّلون الوجه الآخر لها: أولئك الذين يعتقدون أن أيّ عمل بغضّ النظر عن طبيعته، هو جيد إذ كان المقصود به منفعة شخصية. وكما أن إشباع النزوات اللاعقلانيّة للآخرين ليس معيارا للقيمة الخلقية ولا إرضاء لرغبات الفرد اللاعقلانيّة. ليست الخُلقية مزاحمةَ نزوات (انظر مقالات براندين «الفرديّة المزيّفة» و«أليس كلّ فرد أنانيّا»؟

هنالك نوع مماثل من الأخطاء يرتكبه الإنسان الذي يعلن أنّ المرء في حاجة إلى الاسترشادُ بحكمه المستقل، ولهذا فإنّ أيّ إجراء يختاره يعدّ خلُقيًا إذا كان من اختياره، والحكم الذاتيّ المستقلّ هو الوسيلة التي يجب على المرء أن يختار بها أفعاله لكنّه ليس معيارا ولا إثباتا خلُقيًا: فالرجوع إلى مبدأ مبرهَن، هو وحده الذي يمكن أن يثبت صحّة اختيارات المرء.

وبما أنّه لا يمكن للمرء أيضا أن يعيش بطريقة عشوائيّة فعليه أن يكتشف المبادئ التي يتطلبها بقاؤه ويمارسها، وهكذا لا يمكن تحديد المصلحة الذاتيّة للإنسان من خلال الرغبات العمياء أو النزوات العشوائيّة، وإنّما يجب اكتشافها وتحقيقها استنادا إلى جملة من المبادئ العقلانيّة، لذلك تكون الأخلاق الموضوعانية خلُقيات مصلحة ذاتيّة

عقلانيّة أو [خلُقيات] أنانيّة عقلانيّة.

وبما أنّ **الأنانيّة** هي **«اهتمام الفرد بمصالحه»** فإنّ الأخلاق الموضوعانية تستخدم هذا المفهوم بمعناه الدقيق والأنقى. فهي ليست مفهومًا يمكن للمرء بموجبه أن يستسلم لأعدائه ولا إلى المفاهيم الخاطئة واللامعقولة والالتباسات والأحكام المسبقة والمخاوف من الجهل واللاعقلانيّة. إن استهداف الأنانيّة هو اعتداء على احترام الذات؛ والاستسلام مرّة معناه الاستسلام دائمًا.

و في ما تعلّق بمادة هذا الكتاب- وباستثناء المحاضرة عن الأخلاق- فمعظمها مجموعة من المقالات التي ظهرت في الاخباريّة الموضوعانية. وهي مجلة شهريّة للأفكار التي أحررها وأنشرها بالاشتراك مع «ناتانيال براندن Nathaniel Branden» وهي بمثابة تطبيق لفلسفة الموضوعانية على قضايا ومشاكل ثقافة اليوم مع هذا المستوى الموسّط من الاهتمام الفكريّ الكامن بين التجريدات الفلسفيّة والخرسانة الصحفيّة للوجود اليوميّ. والغرض من ذلك تمكين القارئ من إطار مرجعيّ فلسفيّ منتظم، إلاّ أنّ هذه المجموعة ليست مناقشة منهجيّة للأخلاق. ولكنها سلسلة من المقالات حول تلك المواضيع الأخلاقيّة التي احتاجت إلى توضيح في السياق الحاليّ أو تلك التي التبست تحت تأثير الإيثارية. وقد تجد أن عناوين بعض المقالات وردت في شكل أسئلة ومصدر ذلك «قسم الذخائر الفكريّة» الذي يجيب عن الأسئلة التي يرسلها القرّاء.

آين راند، نيويورك، سبتمبر 1964 .

الأخلاق الموضوعانيّة

بما أنّني سأتناول الأخلاق الموضوعانية سأبدأ باقتباس أفضل ممثّل لها في رواية «الأطلس متململاً» وهي شخصية «جون غالت John Galt- » :

«عبر قرون من المحن والكوارث التي أنتجتها مدوّنتك الخلقية كنت قد صرخت بأنّ منظومتك الخلقية هذه قد انتُهِكَت، وأنّ المحن كانت عقابا على انتهاكها، وأنّ الرجال كانوا ضعفاء وأنانيّين للغاية كي يسكبوا الدماء التي تحتاجها. قد لعنتَ الإنسان والوجود والأرض ولكنّك لم تجرؤ قط على مساءلة مدوّنتك، وواصلت الصّراخ بأنّها كانت نبيلة إلاّ أنّ الطبيعة البشريّة لم تكن جيّدة بما يكفي لممارستها. ولم يجرؤ أحد على طرح السؤال التالي: هل كانت جيّدة؟ وبأيّ معيار؟

أردت معرفة هويّة جون غالت. أنا من تجرّأ على طرح هذا السؤال. نعم هذا هو عصر الأزمة الخلقية. لقد بلغت مدوّنتك الخلقية ذروتها. ولقد بلغ الطريقُ الأعمى نهايته وإذا أردت العيش فما تحتاجه هو ألّا تعود مرّة أخرى إلى الخلقية، ولكن أن تكتشفها».

ما الخُلُق أو الأخلاق؟ إنّها مدوّنة قيَم لتوجيه خيارات الإنسان وأفعاله، خيارات وأفعال تحدّد هدف حياته ومسارها. أمّا الأخلاق

بوصفها علمًا فهي تكشف وتحدّد تلك المدوّنة. لذلك فالسؤال الأوّل الذي يستوجب الإجابة باعتباره شرطا مسبقا لأيّ محاولة لتعريف أيّ نظام محدّد من الأخلاق أو الحكم عليه أو قبوله هو: لماذا يحتاج الإنسان إلى مدوّنة قيم؟

اسمحوا لي أن أشدّد على هذا: السؤال الأوّل ليس أيّ مدوّنة قيم يجب على الإنسان قبولها، وإنّما **هل يحتاج الإنسان أساسًا إلى قيم ؟ ولماذا؟** هل مصطلح القيمة، «الخير» أو «الشرّ» هو اختراع بشريّ اعتباطيّ مستقل، غير مشتقّ ولا مدعوم من أيّ حقائق واقعيّة أو أنّه مبنيّ على حقيقة ميتافزيقيّة وعلى وضع غير قابل للتغيير لوجود الإنسان؟ (أستخدم كلمة «ميتافزيقيّ» بمعنى ما يتعلّق بالواقع بطبيعة الأشياء وبالوجود). فهل أنّ المواضعة البشريّة الاعتباطيّة مجرّد عرف ينصّ على أنّ الإنسان يجب أن يوجّه أفعاله من خلال مجموعة من المبادئ أم أنّ هناك حقيقة واقعية تتطلّب ذلك؟ هل تنتمي الأخلاق إلى نطاق النزوات، و المشاعر الشخصيّة والمراسم الاجتماعيّة، و الرؤى الصوفية، أم الى ميدان العقل؟ هل الأخلاق ترف ذاتيّ أم ضرورة موضوعيّة؟

في السجلّ الحزين لتاريخ أخلاقيّات البشريّة ومع بعض الاستثناءات النادرة وغير الناجحة اعتبر الأخلاقيّون الأخلاق تنتمي الى مجال النزوات أي إلى مجال اللاعقلانيّ. وقد فعل بعضهم ذلك صراحة وعن قصد في حين عبّر آخرون عن ذلك ضمنيًا وافتراضيًا. وتُعرّف النزوة بأنّها رغبة يعيشها شخص لا يعرف ولا يبالي باكتشاف

مصدرها.

لم يقدّم أيّ من الفلاسفة إجابة علميّة منطقيّة وقابلة للإثبات موضوعيّا عن سؤال: لماذا يحتاج الإنسان إلى مدوّنة قيَم؟ ولطالما ظلّ هذا السؤال دون إجابة فإنّه لا يمكن تحديد أو اكتشاف مدوّنة أخلاقيّة عقلانيّة وعلميّة وموضوعيّة. لم يعتبر أرسطو، أعظم الفلاسفة، الأخلاق علمًا صحيحًا، بل أسّس نظامه الأخلاقيّ على ملاحظة ما اختاره نبلاء وحكماء زمانه القيام به تاركًا أسئلة من قبيل: لماذا أختاروا فعل ذلك؟ ولماذا قيّمهم باعتبارهم نبلاء وحكماء؟ دون إجابة

لقد أخذ جلّ الفلاسفة وجود الأخلاق باعتبارها أمرًا مسلّما به، على أنّها حقيقة تاريخيّة ولم يهتموا باكتشاف مصدرها الميتافزيقيّ أو مشروعيّتها الموضوعية. وحاول العديد منهم كسر الهيمنة التقليديّة للتصوّف في مجال الأخلاق، مدّعين، تعريف خلقية عقلانيّة علميّة وغير دينيّة، لكنّ جهودهم تمثّلت في محاولة تبريرها وفق أرضية اجتماعيّة كانت مجرّد استبدال الإله بالمجتمع.

يأخذ المتصوّفون المجاهِرون أنّ «إرادة الله» الاعتباطيّة وغير الخاضعة للمساءلة معيارًا للخير وإثباتًا على أخلاقهم. وقد استبدل المتصوّفون الجدد إرادة الله «بالخير للمجتمع»، فسقطوا نتيجة لذلك في مفهوم دائريّ من قبيل «معيار الخير هو ما هو خيّر للمجتمع». وهذا يعني في المنطق، اليوم، و على صعيد الممارسة العالمية «إنّ المجتمع يقف وراء أيّ مبدأ أخلاقيّ لأنّه مصدر الأخلاق ومقياسها ومعيارها، ولأنّ الخير» هو كلّ ما يُراد القيام به وكلّ ما يحدث ليؤكّد

رفاهته ومتعته الخاصة. معنى ذلك أنّ المجتمع قد يفعل أيّ شيء يرضيه لأن «الخير هو كلّ ما يختار القيام به لأنّه اختار القيام بذلك». وحيث أنّه لا يوجد كيان كالمجتمع وبما أنّ المجتمع ليس سوى عدد من الأفراد، ما معناه أنّ البعض(أغلبيّة كانت أو أيّ جماعة تدّعي أنّها المتحدّث باسمها). يحقّ لهم أخلاقيّا ممارسة أيّ نزوات أو أيّ فظائع يريدون تحقيقها في حين أنّ البعض الآخر ملزمون أخلاقيّا بقضاء حياتهم في خدمة رغبات تلك الجماعة.

هذا بالكاد نسمّيه العقلانيّ، ومع ذلك فقد قرّر معظم الفلاسفة الآن إعلان فشل العقل وأنّ الأخلاق خارج سيطرتِهِ وأنّه لا يمكن تعريف أيّ أخلاق عقلانيّة وأنّه على الإنسان في مجال الأخلاق -في اختيار قيَمه وأفعاله ومساعيه وأهدافه الحياتيّة -أن يسترشد بشيء آخر غير العقل. بماذا؟ بالإيمان، بالغريزة، بالحدس والوحي، بالشعور والمذاق، بالرغبة، بالأمنية، بالنزوة. اليوم وكما هو الحال في الماضي يتّفق معظم الفلاسفة على أنّ المعيار النهائيّ للأخلاق هو النزوة (يطلقون عليها اسم «المُسلّمة الإعتباطية» أو «الخيار الذاتيّ» أو «الالتزام العاطفيّ»). وتتمحور المعركة فقط في نزوة من؟ أهي نزوة الذات أم المجتمع أم الدكتاتوريّة؟ أم الله؟ وأيّا كان محور خلافهم، يتّفق الأخلاقيّون اليوم على أنّ الأخلاق قضيّة ذاتيّة وأنّ الأشياء الثلاثة التي أقصيت من مجالها هي الفكر العقل والواقع:

إذا كنتَ تتساءل عن سبب انحدار العالم إلى درجة أدنى من الجحيم فهذا هو السبب. إذا كنتَ ترغب في إنقاذ الحضارة، فيتوجّبُ

عليك حينها تحدّي فرضيّة الأخلاقيات الحديثة وكلّ فرضيات التّاريخ الأخلاقيّ. ولتحدّي الفرضيّة الأساسيّة لأيّ تخصّص يجب الإنطلاق من البداية. ففي مجال الأخلاق يجب على المرء أن يبدأ بالسؤال : ما هي القيم؟ وما حاجة الإنسان إليها؟

القيمة: هي تلك التي يعمل المرء من أجل اكتسابها أو الاحتفاظ بها. ولا يعدّ هذا المفهوم أوّليًا إذ يستوجب الإجابة عن سؤال قيمة من؟ ولأيّ غرض؟ كما يفترض وجود كيان قادر على العمل لتحقيق هدفٍ مقابل بديل ما، حيث لا بدائل، تكون الأهداف و القيَم غير ممكنة. في هذا الإطار اقتبس من خطاب غالت "هناك بديلٌ أساسيٌّ أوحد في هذا الكون: الوجود أو اللا وجود، ويتعلّق بفئة واحدة من الكيانات: الكائنات الحيّة. إنّ وجود المادّة غير الحيّة غير مشروط [بينما] وجود الحياة ليس كذلك، إذ يعتمد على مسار عمل محدّد. تكون المادة غير قبالة للإتلاف وتبدّل أشكالها إلاّ أنّها لا تتوقّف عن الوجود. إنّها مجرّدُ كائن حي يواجهُ خيارًا ثابتًا: إمّا الحياة أو الموت. إنّ الحياة عمليّة تولّد و إكتفاء ذاتيين. إذا فشلت الكائنات الحيّة في هذا العمل فمآله الموت. تبقى مكوّناته الكيمائيّة ولكن تختفي الحياة.

هو مفهوم «الحياة» فقط الذي يجعل مفهوم القيمة ممكنًا. بالنسبة إلى كيانٍ حيٍّ فقط يمكن أن تكون الأمور خيرا أو شرّا.

وحتّى تنجلي هذه النقطة بشكل أوضح، حاول أن تتخيّل إنساناً آليّا صلبًا لا يفنى، كيانًا يتحرّك ويتصرّف، ولكن لا يمكن أن يتأثّر بشيء، ولا يمكن تغييره بأيّ شكل من الأشكال كما لا يمكن تدميره

أو ايذاؤه. مثل هذا الكيان لن يكون قادرا على أن يحوز أيّ قيَم، فلا شيء يربحه أو يخسره. فهو لا يستطيع أن يرى شيئًا ما كنقيضٍ له أو لصالحه، يخدم أو يهدد رفاهيّته ويحقق أو يحبط مصالحه إذ لا يمكن أن تكون له مصالح ولا أهداف.

إنّه فقط الكائن الحيّ الذي يمكن أن تكون له أهداف أو يمكن أن ينشئها، والكائنُ الحيّ فقط يمتلك القدرة على توليدٍ ذاتيّ وحركة غائيّة. على المستوى الفيزيائي وظائف جميع المتعضيات الحيّة من أبسطها إلى أكثرها تعقيدا – من الوظيفة الغذائيّة في خلية وحيدةٍ للآميبا إلى الدورة الدمويّة في جسم الإنسان- هي أفعال من نتاج المتعضيّ الحيّ نفسه وموجّهة لخدمة هدف واحد ألا وهو الحفاظ على حياته.

ترتكز حياة الكائن الحيّ على عاملين أساسيّين: المادّة أو الوقود الذي يحتاجه من الخارج، من أرضيته الفيزيائية، وعمل جسمه، عمل استخدام ذلك الوقود بشكل مناسب. في هذا السياق ما المعيار الذي يحدّد ما هو مناسب؟ المعيار هو حياة الكائن الحيّ أو ما هو مطلوب لضمان بقائه. لا خيار يُتاح لكائن حيّ في هذه المسألة. ما يضمن بقاؤه محدّد بطبيعته، بنوعيّة جوهره. فالعديد من الاختلافات: العديد من أشكال التكيّف مع المحيط الخارجيّ ممكنة له بما في ذلك إمكان وجودها لفترة من الوقت في حالة شلل أو إعاقة أو مرض، ولكن البديل الأساسيّ لوجودها يبقى ماثلاً كما هو. إذ فشل كائن حيّ ما في القيام بالوظائف التي تتطلّبها طبيعته، وإذا توقفت بروتوبلازم الآميبا

عن هضم الطعام، أو إذا توقّف قلب الإنسان عن الخفقان فإنّ الكائن الحي سيموت. بمعنى أنّ السكون هو نقيض الحياة. يمكن أن تستمرّ الحياة فقط من خلال عمليّة متواصلة من العمل الذاتيّ المستدام. إن غاية هذا العمل وقيمته القصوى التي يلزم الحفاظ عليها، يجب اكتسابها خلال كل لحظات حياة الكائن الحيّ.

إنّ القيمة القصوى هي ذلك الهدف النهائيّ أو الغاية التي تكون فيها الوسيلة جميعُ الأهداف الأقلّ، وهي تحدّد المعيار الذي بموجبه تُقيَّم كل هذه الأهداف، وحياة الكائن العضويّ هي معيار قيمتها: تلك التي تعزز حياته هي خير، و تلك التي تهددها هي شر.

لا وجود لوسائل أو أهداف أقل دون هدف أو غاية أسمى: إنّ سلسة من الوسائل في تطوّر لا متناه صوب غاية غير موجودة هي استحالة ابيستمولوجية وميتافزيقيّة. هدف أسمى فقط، غاية في ذاتها يمكن أنّ تجعل وجود القيم ممكنًا. ميتافيزيقيًّا، الحياة هي الظاهرة الوحيدة التي هي غاية في ذاتها: اكتسبت و حوفظ عليها من خلال عمليّة ثابتة من الفعل. ابيستمولوجيًا، يعتمد مصطلح «القيمة» ويُشتَق، وراثيًا، من مصطلح «الحياة» المتقدّم عليه، فالحديث عن «القيمة» بمعزل عن «الحياة» أسوأ من التناقض في المفردات. إنّ مصطلح الحياة فقط هو الذي يجعل مصطلح القيمة ممكنًا.

ردًّا على أولئك الفلاسفة الذين يدّعون أن لا علاقة يمكن إقامتها بين الغايات أو القيَم القصوى وبين حقائق الوقائع، دعوني أؤكّد أنّ حقيقة وجود الكائنات الحيّة ووظائفها تستلزم وجود قيَم وقيمة

قصوى تمثّل لأيّ كيانٍ حيّ حياته الخاصّة. هكذا يمكن التحققّ من صلاحيّة الأحكام القيمية بالرجوع إلى حقائق الواقع. حقيقة أن ما هو الكيان الحيّ عليه يحدد ما يجب فعله. وهناك الكثير [من الكلام] حول العلاقة بين «ما هو الشيء عليه» و « ما يلزم أن يكون عليه.«

والآن بأيّ طريقة يكتشف الإنسان مصطلح «القيمة»؟ وبأيّ الوسائل يدرك أوّلًا قضيّة «الخير» أو «الشر» في أبسط صورها ؟ عن طريق الأحاسيس المادّية للّذة أو الألم. وبما أنّ الأحاسيس هي الخطوة الأولى في تطوير الوعي البشريّ في مجال المعرفة فهي كذلك اللبنة الأولى في مجال التقييم.

إنّ القدرة على تجربة اللّذة أو الألم فطريّةٌ في جسم الإنسان، وهي جزء من طبيعته ومن نوع الكيان الذي هو عليه. ولا خيار له في ذلك، و لا في المعيار الذي يحدّد ما سيجعله يختبر الاحساس الجسديّ للّذة أو الألم. ما هو هذا المعيار إذن؟ حياته.

إنّ آليّة اللذة – الألم في جسم الإنسان، وفي أجسام جميع الكائنات الحيّة التي تمتلك ملكة الوعي، تشتغل بوصفه حارسًا آليّا لحياته. إن الإحساس الجسديّ باللّذة هو علامة تشير إلى أنّ الكائن الحيّ يسير في الاتّجاه الصحيح. وأمّا الإحساس الجسديّ بالألم فهو علامة خطر تنذر بأنّ مسار العضو خاطئ، وبأنّ هناك شيئًا ما يضعف وظيفته الأساسيّة في الجسم، ما يتطلّب فعلاً لتصحيحها. ولعلّ أفضل مثال على ذلك يتجلّى في الحالات النادرة والمثيرة للأطفال الذين يولدون دون القدرة على خوض تجربة الألم الجسديّ: هؤلاء لا يعيشون لمدّة

طويلة إذ ليس لديهم الوسائل لمعرفة ما يؤذيهم، ولا إشارات تحذيريّة، وبالتالي من الممكن أنّ يتطوّر جرح طفيف إلى عدوى مُميته أو يمكن أن يبقى مرضا أساسيّا متخفيّا إلى أن يفوت الأوان لمداواته.

إنّ الوعي، بالنسبة إلى تلك الكائنات الحيّة التي تحوزه، هو الوسيلة الأساسيّة للبقاء. إنّ الكائنات الحية الأبسط مثل النباتات، يمكن أن تبقى على قيد الحياة عن طريق وظائفها الجسديّة التلقائيّة. أمّا الكائنات الأرقى مثل الإنسان والحيوان فلا يمكنها ذلك لأنّ حاجاتها أكثر تعقيدا، ونطاق أفعالها أوسع. إذ لا يمكن للوظائف الجسديّة لأجسامهم أنّ تؤدّي تلقائيّا سوى مهمّة استعمال الوقود، ولكن لا يمكنها أن تحوزه، إذ تحتاج هذه الكائنات الحية العظمى إلى ملكة الوعي. يمكن لنبتة أن تتحصّل على غذائها من التربة التي تنمو فيها، على الحيوان أن يبحث عنه وعلى الإنسان أن ينتجه.

لا خيار للنبتة في الفعل وأهدافها تلقائيّة وفطريّة محدّدة بطبيعتها. التغذيّة والماء وأشعّة الشمس هي القيم المنشودة التي حددّتها طبيعتها، فحياتها هي معيار القيمة التي توجّه أفعالها. ثمّة بدائل في الظروف التي تواجهها في محيطها المادّيّ مثل الحرارة أو الصقيع، الجفاف أو الفيضانات. وهناك أفعال عدّة يمكنها القيام بها لمجابهة الظروف المعادية مثل قدرة بعض النباتات على النموّ أو التمدّد من تحت صخرة لتتمتّع بنور الشمس. ولكن مهما كانت الظروف، فلا يوجد تغيير في وظيفة النباتات فهي تعمل بشكل تلقائيّ لتعزيز حياتها ولا تتصرّف للقضاء على ذاتها.

ويعدّ نطاق الإجراءات المطلوبة لبقاء الكائنات الحيّة الأرقى أوسع: إذ يتناسب مع نطاق وعيهم في حين تمتلك الأجناس ذات الوعي الأقل ملكة الإحساس فقط، وهي كافيّة لتوجيه أفعالها وتوفير احتياجاتها. يتولّد الإحساس عن طريق ردّ الفعل التلقائي لحاسّة مع مثيرٍ حسّي من العالم الخارجيّ. ويستمرّ مدةً من لحظةٍ آنيةٍ طالما أنّ المثيرَ يستمر و [من ثمّ] يكفّ عن الاستمرار. إنّ الاحساسات هي استجابة تلقائية، و شكل تلقائيّ من المعرفة لا يمكن للوعي أن يسعى إليه أو يتجنّبه. ما يقود الكائن الذي يمتلك فقط ملكة الإحساس هو آلية اللّذة والألم في جسمه أي عن طريق معرفة ومدوّنة قيميّة تلقائيتين. فحياته هي معيار القيمة التي توجّه أفعاله في نطاق ما هو ممكن له يعمل تلقائيّا على مواصلة حياته لا تدميرها.

تمتلك الكائنات الحيّة الأرقى شكلاً أكثر فاعليّة من الوعي، فهي تمتلك مَلَكة الحفاظ على الأحاسيس، وهي ملكة «الإدراك». فالإدراك هو مجموعة من الأحاسيس تُحفظ وتُدمج آليّا عن طريق دماغ الكائن الحيّ ممّا يعطيه القدرة لا على إدراك المحفّزات الفرديّة فحسب، ولكن الكائنات والأشياء. إنّ حيوانًا ما لا توجّهه فقط الأحاسيس المباشرة ولكن المدرَكات، وأفعاله ليست استجابة منفصلة وفرديّة لمثير منعزل، بل هي موجّهة بدراية متكاملة لواقع مُدرَك يواجهه. إنّه قادر على فهم الأشياء المدرَكة العينية الحاضرة مباشرةً. وهو قادر على تشكيل روابط إدراكيّة تلقائيّة، لكن لا يمكنه أن يستمرّ إلى أبعد من ذلك. بل هو قادر أيضا على تعلّم بعض المهارات للتعامل مع حالات محدّدة مثل الصيد أو التخفّي التي يقوم آباء الحيوانات الأرقى بتعليمها لصغارها.

لكن ليس للحيوان خيار في المعرفة والمهارات التي يكتسبها، بل هو يكررها جيلاً بعد جيل؛ وهو لا يملك خيارًا في معيار القيمة التي تحرّك أفعاله: فحواسّه تزوّده بمدوّنة قيَم تلقائية وبمعرفة تلقائيّة بما هو جيّد لها أو شرّ، وما الذي يفيد أو يهدّد حياتها. فالحيوان ليس لديه القوة على توسيع معرفته أو تجنّبها، وفي الحالات التي تكون معرفته غير كافية، فإنّه ينقرض. وخذ على سبيل المثال حيوانًا يقف مشلولا على مسار سكّة حديديّة في مسار قطاع مسرع. ولكن طالما يستمر الحيوان بالحياة، فهو يتحرّك وفقا لمعرفته بحذر تلقائيّ، وبلا قدرة على الاختيار. لا يمكن أن يوقفَ وعيه الخاص أو يختار ألا يُدرِك، مثلما لا يمكنه تجنّب إدراكاته ولا يمكنه تجاهل ما هو خير له ولا يمكنه أن يقرّر اختيار الشرّ والعمل على تدمير نفسه.

لا يملك الإنسانُ رمزًا آليًا للبقاء، و ليس لديه مسار عمل ولا تجهيزًا تلقائيًا لقيَم، فحواسّه لا تعلمه آليًا بما هو جيّد له أو شرّ، بما يفيد حياته أو يعرّضها للخطر، وما هي الأهداف التي يجب أن يسعى إلى تحقيقها وبأيّ السبل، وما هي القيم التي ترتكز عليها حياته، وما هو مسار العمل الذي تتطلّبه. على وعيه أن يكتشف الأجوبة عن هذه الأسئلة، لكنه لن يشتغل بصفة تلقائية. إنّ الإنسان بما هو أسمى الكائنات الحيّة على وجه البسيطة هو الكائن الذي يملك وعيه قدرة لا محدودة على اكتساب المعرفة، وهو الكائن الحيّ الوحيد المولود دون أيّ ضمان للبقاء واعيًا على الإطلاق، فميزة الإنسان عن بقيّة الكائنات الحيّة الأخرى هي أنّ وعيه إراديّ.

ومثلما أنّ القيم التلقائية الموجّهة لوظائف جسد النبتة كافية لبقائها وغير كافية للحيوان، فإنّ القيم التلقائيّة التي تفرزها الآليّة الإدراكيّة الحسّيّة لوعيها كافيّة لتوجيه أفعال الحيوان، ولكنّها ليست كافية للإنسان. إنّ أفعال الإنسان وبقاءه يتطلّب توجيه القيم المفاهيمية المشتقة من المعرفة المفاهيمية، ولكنّ هذه لا تُكتَسَب تلقائيًا.

إنّ «المفهوم» عبارة عن إندماج ذهنيّ لمدرَكين عينيْن أو أكثر مفصولين بعمليّة تجريديّة وموحَدَيْن عن طريق تعريفٍ محدد. كلّ كلمة من لغة الإنسان، باستثناء أسماء الأعلام، تشير إلى مفهومٍ، وهي تجريدٌ تدلّ على عدد لا متناه من الأشياء الملموسة المعيّنة. إنّه من خلال تنظيم مادّته الإدراكيّة في مفاهيم وفي توسيع مجاله المفاهيميّ إلى نطاق أوسع يكون بإمكان الإنسان أن يتلقّف و يحتفظ، وأن يتعرّف ويدمج كمّا هائلاً من المعرفة، التي تتعدى التمثّلات المتجاوزة لأية لحظة حينيّة، ذلك أنّ حواسّ الإنسان تشتغل بطريقة تلقائية، وتلقائيًا يدمج دماغ الإنسان مادته الحسّيّة في مدرَكات ، ولكنّ عمليّة دمج المدرَكات في مفاهيم أي العملية التجريديّة وتشكل المفهوم ليست بالآليّة التلقائيّة.

ولا تكمن عمليّة تشكّل المفهوم في مجرّد استيعاب بعض التجريدات البسيطة مثل «كرسي» و«طاولة» و«حارّ» و«بارد» وتعلّم طريقة الكلام؛ [بل] تكمن في كيفيّة استخدام الوعي المعبّر عنها في أفضل توصيفٍ لها بالمصطلح «مفهمة». وهي ليست حالة سلبيّة لتخزين انطباعات عشوائيّة. إنّها عمليّة مستدامة وفعّالة لتحديد

انطباعات المرء في شكل مفهوميّ ودمج كلّ حدث وكلّ ملاحظة في سياق مفاهيميّ، وإدراك العلاقات والاختلافات وأوجه الشبه في مادّة الإدراك الحسّيّة وتجريدها إلى مفاهيم جديدة ورسم الاستدلالات، و بناء الاستنباطات، وبلوغ الاستنتاجات، و طرح أسئلة جديدة واكتشاف إجابات مبتكرة وتوسيع معرفة المرء بشكل متزايد. ولعلّ الملكة التي تدير هذه العمليّة هي الملكة التي تشتغل بواسطة مفاهيميّة، ألا و هي عملية التفكير.

إنّ العقل هو الملكة التي تحدّد المواد وتدمجها وتلتقطها حواسّ الإنسان، وهي الملكة التي على الإنسان أن يمارسها بمحض إرادته. فالتفكير ليس وظيفة تلقائية. ففي أيّ وقت وفي أيّ مسألة حياتيّة، يكون الإنسان حرًّا في التفكير أو في تفادي ذلك الجهد، إذ يتطلّب التفكير حالة من البصيرة الكاملة، المركّزة. إنّ فعل تركيز وعي الإنسان هو عمل إراديّ. ويمكن للإنسان أن يركّز ذهنه على إدراك كامل، نشِط وموجّه صوب الواقع، أو يمكنه تجنّب ذلك فيترك نفسه تنجرف في حالة ذهول شبه واع، بالأحرى يتفاعل مع أيّ فرصة لمحفّز في اللحظة الحاليّة، تحت رحمة آليّة حسّيّة إدراكيّة غير محدّدة وأيّ اتّصالات ترابطية عشوائيّة يمكن أن تصنعها.

حين لا يركّز الإنسان تفكيره، فقد يقال إنّه واعٍ بالمعنى ما دون البشري للكلمة بما أنّه يختبر جملة من الأحاسيس والتصوّرات. ولكن بما ينطبق على الإنسان، بمعنى وعيٍ مدرِك للواقع وقادر على التعامل معه، قادر على توجيه الأعمال ويضمن للإنسان البقاء، فإنّ الذهن غير

المركّز ليس واعيًا. ومن الناحية النفسيّة، فإنّ خيار «التفكير أو لا» هو خيار «التركيز أو لا». ومن الناحية الجوهريّة، فإنّ خيار «التركيز أو لا» هو خيار «أن تكون واعيا أو لا». ميتافيزيقيًا، فخيار «أن تكون واعيا أو لا» هو خيارٌ بين الحياة أو الموت.

إنَّ **الوعي**- بالنسبة إلى تلك الكائنات الحيّة التي تمتلكه- هو الوسيلة الأساسيّة للبقاء. وبالنسبة إلى الإنسان، فإنّ الوسائل الأساسيّة للبقاء على قيد الحياة هي العقل. لا يمكن للإنسان أن يعيش، كما تفعل الحيوانات، بتوجيه من مجرّد مفاهيم. إنّ شعور الجوع سيخبره بأنّه يحتاج إلى طعام (إذا تعلّم أن يعرّفه بأنّه «جوع»)، لكنّه لن يخبره بكيفيّة الحصول على طعامه ولن يخبره ما هو الطعام الجيّد له أو الضارّ. لا يستطيع الإنسان توفير أبسط احتياجاته البدنيّة دون تفكير ممنهج. إنّه يحتاج إلى عملية تفكير لاكتشاف كيف يزرع ويزيد طعامه أو كيف يصنع أسلحة صيد. قد تقوده مدركاته صوب كهفٍ، إذا كان أحدها متاحًا، ولكن لبناء أبسط ملجأ، فهو بحاجة إلى عملية التفكير. لن تخبره أيّ مفاهيم أو أيّ «غرائز» عن كيفيّة إشعال النار، وحياكة القماش، وتشكيل الأدوات، وصنع عجلة، وكيفيّة صنع طائرة، وإجراء عمليّة استئصال الزائدة الدوديّة، وكيفيّة إنتاج مصباح كهربائيّ أو أنبوب إلكترونيّ أو جهاز تحطيم النويّات الذرّيّة أو علبة كبريت. ومع ذلك، تعتمد حياته على معرفة كهذه، ويمكن لفعل إراديّ من وعيه فقط، لعملية تفكير، أن يحقق هذه المعرفة.

لكنّ مسؤوليّة الإنسان لا تزال أبعد من ذلك: ليست عملية

التفكير تلقائيّة ولا «غريزيّة» ولا غير طوعيّة ولا معصومة من الخطأ. على الإنسان أن يبادر بها ويحافظ عليها ويتحمّل المسؤوليّة في نتائجها. وعليه أن يكتشف كيفيّة التفريق بين ما هو صائب و ما هو خاطئ، وكيفيّة تصحيح أخطائه. عليه أن يكتشف كيفيّة التحقّق من صحّة مفاهيمه، واستنتاجاته، ومعرفته، وعليه أيضا أن يكتشف قواعد الفكر وقوانين المنطق لتوجيه تفكيره. فالطبيعة لا تمنحه ضمانة تلقائيّة لفعاليّة جهده العقليّ.

لا يُعطى الإنسان أيّ شيء على وجه الأرض ما عدا الامكانات والمادة التي يمكن استخدامها لتحقيقها. الإمكان آلة فائقة: وعيه، ليس إلاّ عبارة عن آلة بدون قابس إشعال، وهي آلة بحيث أن إرادته الخاصّة بها أشبه بقابس الإشعال، والمحرّك الذاتيّ والدافع لذلك؛ عليه أن يكتشف كيفيّة استخدامها ويجب عليه أن يبقيها في عمل دائم. المادّة هي الكون كلّه، دون حدود على المعرفة التي يمكنه الحصول عليها وعلى التمتّع بالحياة التي يستطيع تحقيقها. لكن كلّ ما يحتاج إليه أو يرغب به يجب عليه هو تعلّمه واكتشافه وإنتاجه بإختياره، بجهده الخاصّ وبعقله الخاصّ.

والكائن الذي لا يعرف تلقائيّاً ما هو صحيح أو خاطئ، لا يمكن أن يعرف تلقائيّاً ما هو الصواب أو الخطأ وما هو الخير أو الشرّ. ومع ذلك فهو بحاجة إلى تلك المعرفة من أجل العيش. وهو غير معفى من قوانين الواقع لأنّه كائن محدّد ذو طبيعة مضبوطة تحتاج إجراءات معيّنة للحفاظ على حياته. فهو لا يستطيع أن يحقّق بقاءه بوسائل

تعسّفيّة أو عن طريق حركات عشوائيّة أو من خلال حوافز عمياء أو عن طريق المصادفة أو عن طريق نزوة. إنّ ما يتطلّبه بقاؤه مجهّزٌ من قبل طبيعته وليس مفتوحًا عن طريق اختياره. ما هو متاح لخياره هو فقط ما إذا كان سيكتشف ذلك أم لا، سواء كان سيختار الأهداف و القيم الصحيحة أم لا. إنّه حرّ في اتّخاذ الخيار الخاطئ، ولكن ليس حرًّا في النجاح به. وهو حرّ في التهرّب من الواقع، وهو حرّ في عدم تركيز عقله وتعثّره الأعمى في أيّ طريق يرضيه، ولكن ليس حرّا في تجنّب الهاوية التي يأبى رؤيتها. والمعرفة، بالنسبة إلى أيّ كائن واع، هي وسيلة للبقاء؛ بالنسبة إلى الوعي الحيّ، كلّ «هو» يعني ضمنا «واجبا». الإنسان حرّ في أن يختار ألاّ يكون واعيًا، ولكن ليس حرًّا في الهروب من عقوبة اللاوعي وهي الدمار. إنّ الإنسان هو النوع الحيّ الوحيد الذي لديه القدرة على التصرّف بوصفه مدمِّر نفسه، وهذه هي الطريقة التي تصرّف بها خلال معظم تاريخه.

فما هي إذن الأهداف الصحيحة التي يجب على الإنسان البحث عنها؟ وما هي القيم التي يحتاجها بقاؤه؟ هذا هو السؤال الذي يجب الإجابة عنه من قبل علم الأخلاق. و هذا، أيّها السيّدات والسادة، هو السبب في أنّ الإنسان يحتاج إلى مدوّنة أخلاقيّة.

والآن يمكنك تقييم معنى المذاهب التي تخبرك أنّ الأخلاق هي مقاطعة غير عقلانيّة، وأن العقل لا يمكن أن يوجّه حياة الإنسان، وأنّ أهدافه وقيمه يجب أن يتمّ اختيارها عن طريق الانتقاء أو من خلال نزوة ؛ وأنّ الأخلاق لا يربطها شيء بالواقع، أو بالوجود، أو

بأفعال ومخاوف المرء العمليّة، أو أنّ هدف الأخلاق أبعد من القبر، ذلك أنّ الموتى هم الذين بحاجة إلى الأخلاق، وليس الأحياء.

ليست الأخلاق هوامًا صوفيًا، ولا ميثاقًا اجتماعيًا، ولا رفاهية ذاتيّة قابلة للاستغناء، يمكن تبديلها أو تعطيلها عند أي طارىء. الأخلاق هي ضرورة ميتافيزيقيّة موضوعية لبقاء الإنسان، وليس بنعمة خارقة ولا من جيرانك ولا نزواتك، بل بنعمة الواقع وطبيعة الحياة.

أقتبس من خطاب «غالت» قوله: «لقد أُطلق على الإنسان اسم الكائن العاقل، ولكنّ العقلانيّة هي مسألة اختيار، والبديل الذي تقدّمه طبيعته هو: الحيوان العقلانيّ أو الحيوان الانتحاريّ. على الإنسان أن يكون إنسانا بالإختيار: عليه أن يحتفظ بحياته بوصفها "قيمة" باختياره الخاصّ؛ وعليه أن يتعلّم الحفاظ على ذلك من خلال الاختيار. وعبر الاختيار، عليه أن يكتشف القيم التي تتطلّبها حياته وممارسة فضائله. إن رمز [code مدونة] القيم المقبولة بالاختيار هو بالضرورة رمز «الأخلاقيّة.»

إنّ معيار قيمة الأخلاقيّات الموضوعانية - المعيار الذي يقرّر من خلاله المرء ما هو الخير أو ما الشرّ- هو حياة الإنسان، أو: ما هو مطلوبٌ من أجل بقاء الإنسان على قيد الحياة. وبما أنّ العقل هو وسيلة الإنسان الأساسيّة للبقاء، فإنّ ما هو مناسب لحياة الكائن العقلانيّ هو الصالح؛ و أنّ الذي ينفي، ويعارض أو يدمّر هو الشرّ. وبما أنّ كلّ ما يحتاجه الإنسان يجب أن يُكتشف من قبل عقله ويُنتج

عن طريق مجهوده الخاصّ، فإنّ الموضوعين الأساسيّين لطريقة البقاء المناسبة للكائن العقلانيّ هما: التفكير والعمل المنتج.

إذا كان بعض الرجال لا يختارون التفكير، بل البقاء على قيد الحياة عبر تقليد وتكرار، مثل حيوانات مدرّبة، روتين الأصوات والحركات من الآخرين، ولا يبذلون جهداً لفهم عملهم الخاصّ، فلا يزال من الصحيح أنّ بقاءهم أصبح ممكنا فقط من قبل أولئك الذين اختاروا التفكير واكتشاف الحركات التي يكررونها. إنّ بقاء طفيليّات عقليّة كهذه يعتمد على حظٍ أعمى؛ فعقولهم المشتتة غير قادرة على معرفة من تقلّد، وحركات مَن يكون يؤمن اتباعها. إنّهم الرجال الذين يسيرون في الهاوية ويقتفون أثر أيّ مدمّر يعدهم بتحمّل المسؤوليّة التي يتهرّبون منها: مسؤوليّة كونهم واعين.

إذا حاول البعضُ البقاء على قيد الحياة عن طريق القوّة الغاشمة أو الاحتيال، النهب والسرقة أو الغشّ أو عن طريق استعباد الرجال الذين ينتجون، فإنّه لا يزال من الصحيح القول إنّ بقاءهم لا يمكن تحقيقه إلّا من قبل ضحاياهم، فقط من قبل هؤلاء الذين يختارون التفكير لإنتاج السلع التي يستولي عليها اللصوص. مثل هؤلاء اللصوص هم طفيليّات غير قادرة على البقاء، والذين يضمنون وجودهم بتدمير أولئك القادرين، أولئك الذين يسلكون مسار عمل مناسب للإنسان.

إن البشر الذين يحاولون البقاء على قيد الحياة، ليس عن طريق العقل، ولكن عن طريق القوّة، يحاولون البقاء على قيد الحياة عبر

أسلوب الحيوانات. ولكن مثلما أنّ الحيوانات لن تكون قادرة على البقاء على قيد الحياة بمحاولتها اعتماد أسلوب النباتات، عن طريق رفض الحركة وانتظار التربة لإطعامها – كذلك لا يستطيع البشر البقاء على قيد الحياة بمحاولتهم العيش بأسلوب الحيوانات، عبر رفض العقل والاعتماد على المنتجِين للخدمة مثل فريستهم. مثل هؤلاء اللصوص يمكن أن يحقّقوا أهدافهم لفترة من الزمن، بسعر التدمير: تدمير ضحاياهم وأملاكهم. وأقدّم إليك أيّ مجرم أو أيّ ديكتاتوريّة دليلا على صحّة ذلك.

لا يستطيع الإنسان البقاء على قيد الحياة، مثل الحيوان، من خلال التصرّف في نطاق اللحظة. تتكوّن حياة الحيوان من سلسلة دورات منفصلة، تتكرّر مرّات ومرّات، مثل طور تنشئة صغارها، أو تخزين الطعام للشتاء؛ لا يستطيع وعي الحيوان دمج كامل فترة حياته؛ إذ يمكنه تحمّل حدّ اللحظة فقط، ثمّ يجب على الحيوان أن يبدأ الدورة من جديد، دون اتّصال بالماضي. حياة الإنسان كلٌّ مستمرّ: من أجل الخير أو الشرّ، في كلّ يوم وسنة وعقد من حياته يحمل مجموع كلّ الأيام خلفه. يمكنه تغيير خياراته، وهو حرّ في تغيير اتّجاه مجراه، بل إنّه حرّ، في كثير من الحالات، للتكفير عن عواقب ماضيه، لكنّه ليس حرًّا في الهروب منها، ولا أن يعيش حياته مع الإفلات من العقاب في نطاق اللحظة، مثل حيوان أو مستهتر أو سفّاح. وإذا أراد أن ينجح في مهمّة البقاء، إذا لم تكن أفعاله تستهدف تدميره، فعلى الإنسان أن يختار مساره، وأهدافه، وقيمه في سياق وشروط العمر. لا يمكن لأحاسيس أو مفاهيم أو حوافز أو «غرائز» أن تفعل ذلك. يمكن

للعقل فقط أن يفعل.

هذا هو معنى التعريف: هذا هو المطلوب الذي لا غنى عنه من أجل بقاء الإنسان باعتباره إنسانًا. هذا لا يعني مجرّد بقاءٍ حينيّ أو ماديّ. هذا لا يعني أنَّ البقاء المادّيّ الآنيّ لهمجيّ طائش، في انتظار غاشمٍ آخر يسحق جمجمته. هذا لا يعني البقاء المادّيّ المؤقّت لزحفِ الجموع الكبير والذي يرغب في قبول أيّ شروط، والامتثال لأيّ سفاح والتخلّي عن أيّ قيم، من أجل ما يُعرف باسم «البقاء بأيّ ثمن»، والذي قد يستمرّ أو لا يدوم أسبوعًا أو عامًا. «إنّ بقاء الرجل على قيد الحياة» يعني الأحكام والطرق والشروط والأهداف المطلوبة لبقاء كائن عقلانيّ طوال حياته - في جميع جوانب الوجود التي تكون مفتوحة أمام اختياره.

لا يمكن للإنسان أن يعيش باعتباره شيئا آخر غير الإنسان. وهو يستطيع أن يتخلّى عن وسائله في البقاء التي أساسها عقلهُ كما يمكنه أن يحوّل نفسه إلى مخلوق دون-بشري و حياته إلى فترة قصيرة من العذاب، مثلما يمكن أن يكون جسده موجودًا لفترة من الوقت خلال عملية التفكّك بسبب المرض. لكنّه لا يستطيع أن ينجح، من حيث هو دون-بشريّ، في تحقيق أيّ شيء آخر غير ما هو دون البشر، كما يبيّن الرعب البشع للفترات المنفلتة من عقالها في تاريخ البشريّة. على الإنسان أن يكون انسانًا باختياره، وأنّ مهمّة الأخلاق تتمثّل في تعليمه كيف يعيش كإنسان.

إنّ الأخلاق الموضوعانية تحمل حياة الإنسان بوصفها معيارا

للقيمة وحياته الخاصّة على أنّها هدف أخلاقيّ لكلّ إنسانٍ فرد.

والفرق بين «المعيار» و«الهدف» في هذا السياق هو كما يلي: «المعيار» هو مبدأ تجريديّ يعمل باعتباره مقياسا لتوجيه خيارات المرء في تحقيق هدف محدّد وملموس. و«إنّ ما هو مطلوب لبقاء الإنسان بوصفه فردا» هو مبدأ تجريديّ ينطبق على كلّ فرد. إنّ مهمّة تطبيق هذا المبدأ على هدف محدّد وملموس -هو الغرض من عيش حياة ملائمة لكونه عقلانيّا - ينتمي إلى كلّ فرد، وإنّ الحياة التي يعيشها هي حياته الخاصّة. على الإنسان أن يختار أفعاله وقيمه وأهدافه بمعيار ما هو مناسب للإنسان من أجل إنجاز هذه القيمة القصوى والحفاظ عليها وتحقيقها والتمتّع بها، الغاية بحدّ ذاتها، التي هي حياته الخاصّة.

القيمة هي ما يعمل المرء على اكتسابها أو الحفاظ عليها- الفضيلة هي الفعل الذي يحقّق المرء عبره القيمة أو يحتفظ بها. والقيم الأساسيّة الثلاث للأخلاق الموضوعانية - القيم الثلاث التي، هي معًا، الوسيلة لتحقيق القيمة النهائيّة للإنسان، لتحقيق حياة المرء- هي: العقل، والهدف، وتقدير الذات، مع فضائلها الثلاث المناسبة: العقلانيّة والإنتاجيّة والكبرياء.

العمل الإنتاجيّ هو الهدف الأساسيّ لحياة الإنسان العقلانيّ، وهي القيمة المركزيّة التي تدمج وتحدّد التسلسل الهرميّ لجميع قيمه الأخرى. والعقل هو المصدر، والشرط المسبق لعمله المنتج، والكبرياء هو النتيجة. والعقلانيّة هي الفضيلة الأساسيّة للإنسان، ومصدر كلّ فضائله الأخرى. والرذيلة الأساسيّة للإنسان، مصدر كلّ شروره،

تكمن في تشتيت عقله، وتعطيل وعيه، وهذا ليس عمى، بل رفض النظر، وليس جهلاً، بل رفضًا للمعرفة. واللاعقلانيّة هي رفض وسائل بقاء الإنسان، وهي لهذا السبب، تعهدٌ بمسار من التدمير الأعمى؛بما هو مضادّ للعقل، ومضادٌ للحياة.

تعني «فضيلة العقلانيّة» اعترافًا وقبولاً بأن العقل هو المصدر الأوحد للمعرفة، وهو القاضي الوحيد على القيم والدليل الوحيد للعمل. وتعني التزاما كاملاً للفرد بحالة من البصيرة الواعية التامة، والحفاظ على التركيز الذهنيّ الكامل في جميع القضايا، في جميع الخيارات، وفي جميع ساعات اليقظة. وهي تعني الالتزام بالإدراك الكليّ لواقعية وجود، قوة وثبات والتوسع الفاعل للإدراك، أي لمعرفة المرء. إنّها تفيد الالتزام بحقيقة وجود المرء نفسه، أي بمبدأ أنّ كلّ الأهداف والقيم والأفعال تجري في الواقع، ولذلك يجب على المرء ألّا يضع أبدًا أيّ قيمة أو اعتبار مهما كانت فوق إدراكه لواقعه. وتعني [فضيلة العقلانية] الالتزام بالمبدأ القائل بأنّ كلّ قناعات الفرد وقيمه وأهدافه ورغباته وأعماله يجب أن تستمدّ إختيارها والتحقق منه من خلال عمليّة تفكير دقيقة ومتقنة، يوجهها تطبيق صارم وقاسٍ للمنطق، بما تسمح به أقصى قدرات المرء. وهذا يعني قبول المرء مسؤوليّة تكوين الأحكام الخاصّة به وأن يحيا وفق عمل عقله الخاصّ (و هذه هي فضيلة الاستقلال). وإنّه يجب على المرء ألّا يضحّي أبدًا بقناعاته من أجل آراء الآخرين أو أمنياتهم (وهذه فضيلة الأمانة)، ويجب على المرء ألّا يحاول أبدا تزييف الحقيقة بأيّ شكل من الأشكال (فضيلة النزاهة). ويجب على المرء ألّا يطلب أو يمنح الأشياء غير

المكتسبة وغير المستحقّة، لا في المادّة أو في الروح (فضيلة العدالة). وأنّ على المرء ألّا يرغب أبداً في نتائج دون أسباب، وأنّه يجب على المرء ألّا يثير أيّ مسألة دون تحمّل المسؤوليّة الكاملة عن آثارها - فلا يجب أبدًا أن يتصرّف مثل الأحياء الأموات، أي بدون معرفة أغراضه ودوافعه الخاصّة - أي أنّ عليه عدم اتّخاذ أي قرارات، أو تشكيل أيّ قناعات أو طلب أيّ قيم خارج السياق، أي، بغضّ النظر عن أو ضدّ، المجموع الإجماليّ والمتكامل من معرفته، وقبل كلّ شيء، يجب على المرء ألّا يسعى أبداً للتمادي في التناقضات. وهذا يعني رفض أيّ شكل من أشكال التصوّف، و كل تذرّع ببعض المصادر غير الحسّية، غير العقلانيّة ،غير المحدّدة، و الفوق -طبيعية للمعرفة. إنّها تعني الالتزام بالعقل، ليس في مناسبات متقطّعة أو في قضايا مختارة أو في الحالات الطارئة، ولكن على أنّه طريقة دائمة للحياة.

تعني فضيلة الإنتاجية التعرّف على واقعة أنّ العمل المنتج هو العملية التي يحافظ بها عقل الإنسان على حياته. وهي العمليّة التي تجعل الإنسان متحررًا من ضرورة ضبط نفسه بالتوافق مع خبراته السابقة، كما تفعل كلّ الحيوانات، وتعطيه القدرة على ضبط خبرته السابقة مع نفسه. فالعمل الإنتاجيّ هو طريق الإنجاز غير المحدود للإنسان، ويستدعي أرقى صفات شخصه: قدرته الإبداعيّة، طموحه، وتأكيده الذاتيّ، ورفضه تحمّل كوارث لا ريب فيها، وتفانيه بهدفِ إعادة تشكيل الأرض على صورة قيمه. ولا يعني «العمل المنتج» الأداء المشتت لحركات بعض الوظائف. إنّه يعني السعي المختار بشكل مدروس إلى مهنة منتجة، في كل مسعى عقلانيّ، عظيم

أو متواضع، عند أيّ مستوى من القدرات. وليست، ملاءمة أخلاقيًا هنا، درجة قدرة الإنسان ولا نطاق عمله، بل الاستخدام الأكمل والبنّاء لعقله.

إنّ فضيلة الكبرياء هي الاعتراف بحقيقة أنّه «يجب على المرء أن ينتج القيم الماديّة التي يحتاجها للحفاظ على حياته»، لذا عليه أن يكتسب القيم الشخصية التي تجعل حياته تستحقّ الحفاظ عليها، ومثلما يصنع الإنسان ثروته بنفسه فهو يصنع أيضًا روحه بنفسه (نجد نموذجًا على ذلك في رواية الأطلس متململا) ويمكن وصف فضيلة الكبرياء على أفضل وجه باستعمال المصطلح: «**طموح أخلاقيّ**». وهو ما يعني أنّه على المرء كسب الحقّ في التعامل مع نفسه باعتباره الشخص الأعلى قيمة من خلال تحقيق الكمال الأخلاقيّ الخاصّ – الذي يحقّقه المرء بعدم قبول أيّ قانون للفضائل اللاعقلانيّة تستحيل ممارسته وعدم التراجع عن الاتّصاف بالفضائل التي يعرف أنها عقلانية، ومن خلال عدم قبول ذنب غير مستحق. أيّ ذنب، أو إذا استحق المرء الذنب، ألّا يتركه أبدا دونما تصحيح، بألّا يسلّم نفسه بشكل سلبيّ لأيّ عيوب في شخصيته – وبألاّ يضع أيّ قلق أو رغبة أو خوف أو مزاج لحظةٍ أعلى من واقع احترام الذات لنفسها. وفوق كلّ شيء، هذا يعني رفض الشخص لدور «القربان»، ورفض أيّ عقيدة تدعو إلى التضحية بالنفس باعتبارها فضيلة أو واجبًا أخلاقيًا.

المبدأ الاجتماعيّ الأساسيّ للأخلاق الموضوعانية يتماثلُ مع مقولة إنَّ الحياة هي غاية في حدّ ذاتها، لذلك فإنّ كلّ كائن بشريّ حيّ هو

غاية في ذاته، وليس وسيلة لغايات أو رفاهيّة الآخرين – ولذلك، يجب أن يعيش هذا الإنسان لذاته، لا يضحّي بنفسه من أجل الآخرين ولا يضحّي بالآخرين لنفسه. فالعيش من أجل مصلحته يعني أنّ تحقيق سعادته الشخصيّة هو أعلى هدف أخلاقيّ له.

ومن الناحية النفسيّة، لا تتعارض قضيّة بقاء الإنسان مع وعيه باعتبارها مسألة «حياة أو موت»، وإنّما بوصفها مسألة «سعادة أو معاناة». والسعادة هي حالة الحياة الناجحة، والمعاناة هي إشارة تحذير من الفشل، من الموت. ومثلما أنّ آليّة اللذة – الألم في جسم الإنسان هي مؤشّر تلقائي على عافيته أو توعكه، كذلك هو مقياس للبديل الأساسيّ، للحياة أو الموت – لذا فإنّ الآليّة العاطفيّة لوعي الإنسان موجّهة نحو أداء الوظيفة نفسها، بوصفها مقياسا يسجّل البديل نفسه عن طريق انفعالين أساسيّين هما: الفرح أو المعاناة. والعواطف هي النتائج الأوتوماتيكيّة لأحكام قيمة الإنسان التي أُدمجت من خلال العقل الباطن. والعواطف هي تقديرات لما يعزز من قيم الإنسان أو يهدّدها، ما هو له أو ما هو ضدّه – الآلات الحاسبة البرقيّة التي تعطيه مجموع ربحه أو خسارته.

ولكن في حين أنّ معيار القيمة، الذي تعمل بها آليّة اللّذة – الآلام الجسديّة في ذات الإنسان، تلقائيٌّ وفطريّ، تحدّده طبيعة جسمه – فإن معيار القيمة الذي يشغّل آليّته العاطفيّة، ليس كذلك. بما أنّ الإنسان لا يمتلك معرفة تلقائيّة، فإنّه لا يمكنه الحصول على قيم تلقائيّة؛ بما أنّه ليست لديه أفكار فطريّة، فإنه لا يمكن أن تكون لديه أحكام قيمة

فطريّة.

يولد الإنسان بآليّة عاطفيّة، تماما كما يولد بآليّة معرفيّة. ولكن عند الولادة كلاهما «صفحة بيضاء». إنّها القدرة المعرفية للإنسان التي يحدّدُ العقلُ محتواها. إنّ الآليّة العاطفيّة للإنسان تشبه الحاسوب الإلكترونيّ، الذي يجب على عقله أن يبرمجه - وتتكوّن البرمجة من القيم التي يختارها عقله.

ولكن بما أن نشاط الإنسان العقلي ليس تلقائيًّا، فإنّ قيمه، مثل كلّ افتراضاته، هي نتاج إمّا تفكيره أو حيَله: فالإنسان يختار قيَمه من خلال عمليّة فكريّة واعية - أو يقبلها بشكل افتراضيّ، عن طريق تداعيات العقل الباطن، من خلال الإيمان، بسلطة شخص ما، عن طريق شكل من أشكال التناضح الاجتماعيّ أو التقليد الأعمى. وتُنتج العواطف من قبل افتراضات الإنسان التي يملكها في وعيه أو في لاوعيه، بشكل صريح أو ضمنيّ.

ليس لدى الإنسان أيّ خيار حول قدرته على الشعور بأنّ شيئًا ما جيدًا بالنّسبة إليه أو شرّا، لكن ما يعتبره خيرًا أو شرّا، وما سيمنحه الفرح أو الألم، وما سيحبّه أو سيكرهه، وما يرغب فيه أو يهابه، يعتمد على معياره للقيمة. فإذا اختار القيم غير العقلانيّة فإنّه يغيّر آليّته العاطفيّة من دور راعيه إلى دور مدمّره. إنَّ غير العقلانيّ هو ما لا يُطاق. إنّه هو الذي يتناقض مع حقائق الواقع، ولا يمكن تغيير الحقائق عن طريق الرغبة، ولكن يمكن للحقائق هذه أن تدمّر الراغب. وإذا كان الإنسان يرغب في التناقضات ويبحث عنها - إذا

أراد أن يحصل على غنيمته بمفرده - فهو يفكّك وعيه، ويحوّل حياته الداخليّة إلى حرب أهليّة للقوّات العمياء المنخرطة في صراعات مظلمة، غير مترابطة، لا طائل من ورائها، ولا معنى لها وهي بالمناسبة، الحالة الداخليّة لمعظم الناس اليوم).

السعادة هي حالة الوعي النابعة من تحقّق قيم المرء. فإذا كان الرجل يقدّر العمل المنتج، فإنّ سعادته هي مقياس نجاحه في خدمة حياته. ولكن إذا كان الإنسان يقدّر الدمار، مثل الساديّ - أو معذّب نفسه، مثل المازوشيّ - أو [يقدّر] الحياة بعد الموت، مثل الصوفيّ - أو «من نفد صبره»، مثل سائق سيارة السباق - فإنّ سعادته المزعومة هي مقياس نجاحه في تدمير نفسه. ويجب أن نضيف أنّ الحالة العاطفيّة لكلّ هؤلاء اللاعقلانيّين لا يمكن تصنيفها بشكل صحيح على أنّها سعادة أو حتّى لذة: إنّها مجرّد لحظة راحة من حالة الرعب المزمن لديهم.

ولا يمكن تحقيق الحياة أو السعادة من خلال السعي وراء النزوات غير المنطقيّة. تماماً كما أنّ الإنسان حرّ في محاولة البقاء على قيد الحياة بوسائل عشوائية، كطفيليّ، أو شحّاذ، أو سارقٍ، ولكنّه ليس حرّا كي ينجح في ذلك أبعد من نطاق اللحظة - لذلك فهو حرّ في طلب سعادته في أيّ احتيالٍ غير عقلانيّ، أي نزوة أو أيّ خداع أو أي هروب من الواقع، ولكن ليس حرًّا في بلوغ مرماه خارج نطاق اللحظة أو في الهروب من العواقب.

أقتبس من خطاب غالت: «السعادة هي حالة من الفرح غير

المتناقض، فرح بلا عقوبة أو ذنب، فرح لا يتعارض مع أيّ من قيمك ولا يعمل من أجل تدميرك... السعادة ممكنة فقط لمن هو عقلانيّ، ولا يرغب إلّا في أهداف عقلانيّة، ولا يسعى إلّا إلى قيم عقلانيّة، ولا يجد فرحته في شيء سوى في أعمال عقلانيّة».

وليس الحفاظ على الحياة والسعي وراء السعادة قضيّتين منفصلتين. فاحتفاظ المرء بحياته على أنّها قيمة مطلقة، وبسعادته الشخصيّة كأحد أهدافه القصوى هما وجهان لإنجاز واحد. ومن الناحية الجوهريّة، فإنّ نشاط متابعة الأهداف العقلانيّة هو نشاط الحفاظ على حياة المرء. ونفسيا، فنتيجتها، مكافأتها وما يصاحبها هي حالة عاطفيّة من السعادة. فمن خلال تجربة السعادة يعيش المرء حياته، في أيّ ساعة أو سنة أو طيلة عمره. وعندما يختبر المرء نوع السعادة النقيّة التي هي غاية في حدّ ذاتها - النوع الذي يجعل المرء يفكّر: «هذا ما يستحقّ العيش من أجله» – إنّ ما يحتفي به ويؤكّده بمصطلحات عاطفية هو الحقيقة الميتافيزيقيّة. إنّ الحياة غاية في حدّ ذاتها.

ولكنّ العلاقة بين السبب والأثر لا يمكن عكسها. فقط بقبول «حياة الإنسان» بوصفها أولوية وباتّباع القيم العقلانيّة التي تتطلّبها يمكن للمرء أن يحقّق السعادة – وليس باتّخاذ «السعادة» على أصل غير محدّد وغير قابل للاختزال، ثمّ محاولة العيش من خلال توجيهاتها. إذا حقّقت ما هو جيّد من خلال معيار عقلانيّ للقيمة، سوف يجعلك سعيدا بالضرورة. لكن ما يجعلك سعيدا من خلال

بعض المعايير العاطفية غير المحدّدة، ليس هو الخير بالضرورة. إنّ اتّخاذ «ما يجعل المرء سعيدًا» على أنّه مرشدٌ للعمل يعني: أن لا يكون المرء مسترشداً بشيء غير نزواته العاطفيّة. فالعواطف ليست أدوات للإدراك، وأن نسترشد بأهواء – عن طريق رغبات لا يعرف أحد مصدرها وطبيعتها ومعناها – هو تحويل النفس إلى إنسان آليّ أعمى، تديره شياطين مجهولة (من خلال مراوغات الذات)، وهو إنسان آليّ يخبط أدمغته الراكدة بجدران الواقع التي يرفض أن يراها.

هذه هي المغالطة الكامنة في مذهب المتعة [المُتَعِية] – في أيّ نوع من أنواع المتعية الأخلاقيّة، الشخصيّة أو الاجتماعيّة، أو الفرديّة أو الجماعيّة. ويمكن لـ «السعادة» أن تكون الغرض من الأخلاق، ولكن ليس المعيار. إنّ مهمّة الأخلاق هي تحديد مدونة القيم الصحيحة للإنسان وبالتالي منحه، في النّهاية وسائل تحقيق السعادة. وأن نعلن، كما يفعل المتعيون الأخلاقيون، أنّ (القيمة الصحيحة تكمن في ما يعطيك المتعة «هو أن تعلن أنّ» القيمة الصحيحة هي كلّ ما يحصل أن تعطيه قيمة). وهو فعل من التنازل الفكريّ والفلسفيّ، يعلنُ عن عدم جدوى الأخلاق وتدعو جميع الناس إلى معاملتها على أنها لعبة.

إنّ الفلاسفة الذين حاولوا استنباط مدوّنة أخلاقيّة عقلانيّة مزعومة لم يمنحوا البشريّة إلّا خيارًا من النزوات: السعي «الأنانيّ» إلى أهواء المرء (مثل أخلاقيّات نيتشه)، أو «نكران الذات» خدمة لأهواء الآخرين (مثل أخلاقيّات «بنثام»، ميل، كومت، وجميع المتعين الاجتماعيّين ، سواء سمحوا للإنسان أن يدرج نزواته الخاصّة بين

ملايين الناس الآخرين، أم نصحوه بأن يحوّل نفسه إلى كائن «سمو» ناكر ذاته بالتمام والّذي يسعى إلى أن يأكله الآخرون. (وعندما تُعتبر «الرغبة»، بغضّ النظر عن طبيعتها أو قضيّتها، أوّليّة أخلاقيّة، و يؤخذ إشباع أيّ وكلّ رغبة بوصفه هدفا أخلاقيّا مثل «أعظم سعادة لأكبر عدد») - لا خيار للأشخاص سوى الكراهيّة والخوف وقتال بعضهم البعض، لأنّ رغباتهم ومصالحهم سوف تصطدم بالضرورة. إذا كانت «الرغبة» هي المعيار الأخلاقيّ، فإنّ لرغبة شخص واحد في الإنتاج ولرغبةِ آخر في سلبه إنتاجه صلاحيّة أخلاقيّة متساوية. كذلك رغبة أحدهم في أن يكون حرّاً ورغبة آخر في استعباده لهما صلاحيّة أخلاقيّة متساوية. ورغبة شخص واحد في أن يكون محبوبا ومرغوبا لفضائله ورغبة شخص آخر للحب غير المستحقّ والإعجاب غير المكتسب لهما صلاحيّة أخلاقيّة متساوية. وإذا كان إحباط أيّ رغبة يشكّل تضحية، فإنّ الشخص الذي يمتلك سيارة وتُسلب منه، تتمّ التضحية به، ولكن أيضًا الشخص الذي يريد أو «يطمح إلى» سيّارة يرفض مالكها إعطاءه إيّاها، وهاتان «التضحيتان» لهما وضع أخلاقيّ متساو. وإذا كان الأمر كذلك، فإنّ الخيار الوحيد للإنسان هو أن يسرق أو تتمّ سرقته، وأن يُدمّر أو يقع تدميره، وأن يضحّي بالآخرين من أجل رغبته الخاصّة به أو يضحّي بنفسه من أجل رغبة الآخرين. إذن، فالبديل الأخلاقيّ الوحيد للإنسان هو أن يكون ساديًّا أو مازوشيًّا.

وهكذا فإنّ الوحشيّة الأخلاقيّة للمُتعويين وذوي المذاهب الإيثارية تكمن في فرضيّة مفادها أنّ سعادة شخص واحد تستلزم

الإضرار بشخص آخر.

أمّا اليوم، فمعظم الناس يتبنّون هذه الفرضية على أنّها مطلقة ولا يمكن التشكيك فيها. وعندما يتحدّث المرء عن حقّ الإنسان في الوجود من أجل نفسه، ومن أجل مصالحه العقلانيّة الخاصّة به، يفترض معظم الناس تلقائيّاً أنّ هذا يعني حقّه في التضحية بالآخرين. ومثل هذا الافتراض هو اعتراف بإيمانهم بأنّ إيذاء الآخرين أو استعبادهم أو سرقتهم أو قتلهم هو في مصلحة الإنسان الذاتيّة – وهي ما يجب ،بكل تفانٍ، أن يرفضها. إنّ فكرة أنّ المصلحة الذاتيّة للإنسان لا يمكن الحفاظ عليها إلّا عن طريق علاقة لا يُضّحى فيها بالآخرين لم تحدث قطّ لرسل الإنسانيّة اللاأنانيين الذين يعلنون عن رغبتهم في تحقيق الأخوة بين البشر. وهذا ما لن يتحقق لهم، أو لأي أحد، طالما حُذف المفهوم «عقلانيّ» من سياق «القيم»، و«الرغبات»، و«المصلحة الذاتيّة» و«الأخلاق».

تساند الأخلاق الموضوعانية الأنانية العقلانية وتدافعُ عنها بقوة وترى أنّها القيم المطلوبة لبقاء الإنسان كإنسان، أي إنّها تجسّد القيم المطلوبة للبقاء على قيد الحياة، وليس القيم التي تنتجها الرغبات، والعواطف، و«التطلّعات»، والمشاعر أو نزوات أو احتياجات المتوحّشين غير العقلانيّين، الذين لم يسبق لهم أن تجاوزوا الممارسة البدائيّة التي تعتمدُ على التّضحيّات البشريّة، إضافة إلى أنّهم لم يكتشفوا مجتمعاً صناعيّاً، ولا يستطيعون أن يتصوّروا عدم وجود مصلحة ذاتيّة غير اغتنام اللحظة.

وتعني الأخلاق الموضوعانية أنّ الخير الإنسانيّ لا يتطلّب تضحيات بشريّة ولا يمكن تحقيقه بالتضحية بأيّ شخص من أجل أيّ شخص، وأنّ المصالح العقليّة للبشر لا يصطدم بعضها بعضا ولا يوجد تضارب في المصالح بين هؤلاء الّذين لا يرغبون في ما لا يستحقونه، هؤلاء الذين لا يقدّمون التضحيّات ولا يقبلونها، الذين يتعاملون مع بعضهم البعض على أنّهم تجّار، ويعطون مكانة للقيمة.

ومبدأ التجارة هو المبدأ الأخلاقيّ العقلانيّ الوحيد لجميع العلاقات الإنسانيّة والشخصيّة والاجتماعيّة والخاصّة والعامّة والروحيّة والماديّة. إنّه مبدأ العدالة. والتاجر هو الشخص الذي يكسب ما يحصل عليه ولا يعطي أو يأخذ ما لا يستحقّه. لا يُعامل الناس باعتبارهم سادة أو عبيدا، بل بوصفهم متساوين مستقلّين. إنّه يتعامل مع الرجال عن طريق التبادل الحرّ، الطوعيّ، وغير المقيّد، واللامُكرَه – وهو التبادل الذي يفيد الطرفين من خلال حكمهما المستقلّ. ولا يتوقّع أحد التجّار أن يتقاضى أجراً مقابل التخلّف عن سداد ديونه، فقط لإنجازاته. إنّه لا يحمّل الآخرين عبء إخفاقاته، ولا يجعل حياته رهنًا بعبودية لإخفاقات الآخرين

في القضايا الروحيّة–(بكلمة «روحانيّ» أعني: «ما يتعلّق بوعي الإنسان») – العملة أو وسيلة التبادل هي مختلفة، لكنّ المبدأ هو نفسه. الحبّ، والصداقة، والاحترام، والإعجاب هي الاستجابة العاطفيّة لشخص واحد أمام فضائل الآخر، الدفعة الروحيّة المعطاة في مقابل المتعة الشخصيّة الأنانيّة التي يستمدّها الإنسان من فضائل شخصيّة

رجل آخر. إنّ الشخص الفطريّ أو الغيريّ فقط هو الذي يدّعي أنّ تقدير فضائل شخص آخر هو من قبيل نكران الذات، وأنّه بقدر ما يتعلّق الأمر بمصلحة الفرد وأنانيّته، فإنّه لا فرق بين أن يتعامل المرء مع عبقريّ أو أحمق، أن يلتقي بطلا أو سفّاحا، وأن يتزوّج امرأة مثاليّة أو قذِرة. وفي القضايا الروحيّة، فالتاجر هو من لا يسعى إلى أن يكون محبوباً بسبب ضعفه أو عيوبه، بل فقط من أجل فضائله، وهو من لا يمنح حبّه لضعف أو عيوب الآخرين، فقط من أجل فضائلهم.

والحبّ هو القيمة. فقط شخص أنانيّ عقلانيّ، شخص يحظى بتقدير الذات، قادر على الحبّ – لأنّه الشخص الوحيد القادر على الإحتفاظ بقيم حازمة، متناسقة، صلبة، ولا تخدع. من لا يقدّر نفسه، لن يستطيع تقدير أيّ شيء أو أيّ شخص آخر. فقط على أساس الأنانيّة العقلانيّة – على أساس العدالة – يكون من المناسب للناس أن يحيوا معًا في مجتمع حرّ، سلميّ، مزدهر، خيريّ، وعقلانيّ.

هل يمكن للإنسان أن يجنيَ أيّ منفعة شخصيّة من العيش في مجتمع بشريّ؟ نعم، إذا كان مجتمعًا بشريًا. القيمتان الكبيرتان اللتان يمكن الحصول عليها من الوجود الاجتماعيّ هما: المعرفة والتجارة [التبادل]. والإنسان هو النوع الوحيد الذي يمكنه نقل وتخزين مخزونه من المعرفة من جيل إلى جيل، والمعرفة التي ربما تُتاح للإنسان هي أكبر من إمكانية أن يبدأ شخص واحد في اكتسابها في دورة حياته الخاصّة؛ يكتسب كلّ رجل فائدة لا حصر لها من المعرفة التي اكتشفها الآخرون. أمّا الفائدة الثانية الكبرى فهي تقسيم العمل: فهي تمكّن

المرء من تكريس جهوده في مجال معيّن للعمل وبأن يتبادل مع الآخرين الذين يتخصّصون في مجالات أخرى. ويسمح هذا الشكل من التعاون لكلّ الذين يشاركون فيه بتحقيق قدر أكبر من المعرفة والمهارة والعائد الإنتاجيّ على جهودهم أكثر ممّا يستطيعون تحقيقه إذا كان يتعيّن على كلّ واحدٍ منهم إنتاج كلّ ما يحتاج إليه، في جزيرة صحراويّة أو في مزرعة مستدامة ذاتيًا.

لكنّ هذه المنافع الفعلية تشير وتحدد وتعيّن أيّ نوع من الناس يمكنهم أن يكونوا ذوي قيمة لبعضهم البعض وفي أيّ نوع من المجتمع: فقط هؤلاء العقلانيّون، المنتجون، المستقلّون في مجتمع عقلانيّ منتج ومحرّر. لا يمكن أن يكون الطفيليّون، والسوقيّون، واللصوص، والسفّاحون ذوي قيمة للإنسان، ولا يمكن أن يحقّق أيّ فائدة من العيش في مجتمع موجّه إلى احتياجاتهم ومطالبهم وحمايتهم، مجتمع يعامل الإنسان على أنّه ضحيّة ويعاقبه على فضائله كمكافأة لهم على رذائلهم، وهذا ما يعني مجتمعًا قائماً على أخلاق الإيثار. ولا يمكن لأيّ مجتمع أن يكون ذا قيمة لحياة الإنسان إذا كان الثمن هو إهدار حقه في الحياة.

المبدأ السياسيّ الأساسيّ للأخلاق الموضوعانية هو: لا يجوز لأيّ إنسان أن يشرع في استخدام القوّة البدنيّة ضدّ الآخرين. ليس لأيّ إنسان أو جماعة أو مجتمع أو حكومة الحقّ في الاضطلاع بدور المجرم والشروع في استخدام الإكراه البدنيّ ضدّ أيّ إنسان. الرجال لهم الحقّ في استخدام القوّة البدنيّة فقط في الانتقام، وضدّ أولئك الذين

يباشرون باستخدامها، فقط. فالمبدأ الأخلاقيّ بسيط وواضح: إنّه الفرق بين القتل والدفاع عن النفس. يسعى الشخص المهاجم إلى الحصول على قيمة، وثروة، عن طريق قتل ضحيّته. والضحيّة لا تكون أكثر ثراء إذا قتلت مهاجمها. والمبدأ هو: لا يجوز لأيّ شخص الحصول على أيّ قيم من الآخرين عن طريق اللجوء إلى القوّة البدنيّة.

إنّ الهدف الأخلاقيّ الوحيد السليم للحكومة هو حماية حقوق الإنسان، ما معناه: حماية الإنسان من العنف الجسديّ - لحماية حقّه في حياته الخاصّة، وحريّته الخاصّة، ملكيته الخاصّة، والسعي وراء سعادته الخاصّة.. بدون حقوق الملكيّة، لا توجد حقوق أخرى ممكنة.

ولن أحاول، في محاضرة موجزة، مناقشة النظريّة السياسيّة في النظرية الموضوعانية. وإلى أولئك المهتمّين بها، سوف يجدونها مفصّلة في «أطلس متململاً». سأقول فقط إنَّ كلّ نظام سياسيّ يقوم على نظريّة الأخلاق وينبع منها، والأخلاق الموضوعانية هي القاعدة الأخلاقيّة التي يحتاجها النظام السياسيّ- الاقتصاديّ الذي يتمّ تدميره اليوم في جميع أنحاء العالم، بالتحديد، بسبب الافتقار إلى الدفاع والتصديق الخُلُقي والفلسفيّ: النظام الأمريكيّ الأصليّ، الرأسماليّة. إذا هلكت، فإنّها سوف تهلك بسبب الإهمال، واللاتحديد وعدم الاكتشاف: حيث لم يتمّ إخفاء أيّ موضوع آخر عبر العديد من التشوّهات والمفاهيم الخاطئة والتحريفات، [كما حصل للرأسمالية]. و اليوم، عدد قليل من الناس يعرفون ما هي الرأسماليّة؟ وكيف تعمل؟ وماذا كان تاريخها الفعلي؟

وعندما أقول «الرأسمالية»، فأنا أعني رأسمالية «دعه يعمل دعه يمرّ» لا تشوبها شائبة، ونقيّة، وغير خاضعة للرقابة وغير متحكّم فيها، مع فصل الدولة والاقتصاد، بنفس الطريقة وللأسباب نفسها كالفصل بين الدولة والكنيسة. لم يكن هناك نظام نقيّ للرأسمالية حتّى الآن، حتّى في أمريكا. فهناك درجات مختلفة من التحكّم الحكوميّ تقوّضها وتشوّهها منذ البداية. الرأسمالية ليست نظام الماضي. بل إنّها نظام المستقبل - إذا قُدّر للبشريّة أن يكون لها مستقبل.

يجب أن تقتصر المناقشة الحاليّة على موضوع الأخلاق. لقد عرضت الأساسيّات الدنيا للنّظام، لكنّها كافية للإشارة إلى الطريقة التي تكون بها الأخلاق الموضوعانية هي خلقيات الحياة - مقابل المدارس الثلاث الرئيسيّة للنظريّة الأخلاقيّة: الصوفيّة، والاجتماعيّة، والذاتيّة، التي آلت بالعالم إلى حالته الراهنة والتي تمثّل أخلاقيّات الموت. وبالنسبة إلى أولئك الذين يهتمّون بالتاريخ والأسباب النفسيّة لخيانة الفلاسفة للرأسماليّة، سأذكر أنّني ناقشتهم في عنوان مقال كتابي «إلى المفكّر الجديد».

وهذه المدارس الثلاث تختلف في أسلوبها وفي النهج فقط ، وليس في محتواها. ففي المحتوى، هي مجرّد أشكال مختلفة من الإيثارية، النظريّة الأخلاقيّة التي تعتبر الإنسان أشبه بقربان يحمل فكرة أنّ الإنسان ليس له حقّ في الوجود من أجل ذاته، وأنّ خدمة الآخرين هي المبرّر الوحيد لوجوده، وأنّ الإيثار هو أعلى واجب أخلاقيّ، فضيلة وقيمة. وتحدث الاختلافات فقط حول السؤال من الذي

سيضحّي ولفائدة من؟ والإيثار يحمل الموت على أنّه هدفه النهائيّ ومعيار قيمته - ومن المنطقيّ أن يكون التنازل، والانقياد، وإنكار الذات، وكلّ شكل آخر من أشكال المعاناة، بما في ذلك التدمير الذاتيّ، هي الفضائل التي يدافع عنها. ومن الناحية المنطقيّة، هذه هي الأشياء الوحيدة التي حقّقها ممارسو الإيثار ويحققونها الآن. ولاحظ أنّ هذه المدارس الثلاث للنظريّة الأخلاقيّة هي معادية للحياة، وليس فقط في المحتوى، ولكن أيضًا في أسلوبها في المقاربة.

وتستند النظريّة الخلقيّة للأخلاق صراحة إلى فرضيّة مفادها أنّ معيار قيمة أخلاقيّات الإنسان قد أحيلَت إلى ما وراء الموت، من خلال قوانين أو متطلّبات بُعدٍ آخر، خارق للطبيعة، وأنّه من المستحيل على الإنسان ممارسة الأخلاق، وأنّها غير مناسبة، وتُعارض حياتهُ على الأرض، ويجب على الرجل أن يتحمّل مسؤوليّة ذلك ويعاني من خلال كامل وجوده الأرضيّ، للتكفير عن ذنب عدم القدرة على القيام بما لا يمكن القيام به. وتمثُل العصور المظلمة والعصور الوسطى الأثر التاريخي الوجوديّ لهذه النظرية الأخلاقيّة.

وتستبدل النظريّة الاجتماعيّة للأخلاق «المجتمع» بالله - وعلى الرغم من أنّها تدّعي أنّ اهتمامها الرئيسيّ هو الحياة على الأرض، فهي ليست حياة الإنسان، وليست حياة الفرد، ولكن حياة كيان لا جسدي ، هو الجماعة، التي، في ما يتعلّق بكلّ فرد، تتضمّن الجميع ما عدا هذا الفرد. وفي ما يتعلّق بالفرد، فإنّ واجبه الأخلاقيّ هو أن يكون ناكرًا ذاته، لا صوت له، عبدًا لكلّ حاجة أو مطالبة أو طلب يزعمه

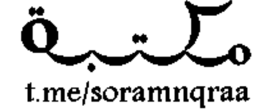
الآخرون. وينطبق شعار «كلب يأكل كلبا» - الذي لا ينطبق على الرأسمالية أو الكلاب - على النظريّة الاجتماعيّة للأخلاق. الآثار الوجوديّة لهذه النظريّة هي ألمانيا النازيّة وروسيا السوفياتيّة.

النظريّة الأخلاقيّة الذاتيّة هي، بالمعنى الدقيق للكلمة، ليست نظريّة، ولكنّها نفي للأخلاق. وأكثر من ذلك: إنّها نفي للواقع، وهي ليست نفيا لوجود الإنسان فقط، بل لكل وجود. فقط مفهوم الكون الهيرقليطي السائل، المرن، وغير المحدّد، يمكن أن يسمح لأيّ شخص أن يفكّر أو أن يبشّر بأنّ الإنسان لا يحتاج إلى مبادئ موضوعيّة للعمل، ذلك الواقع يعطيه فحصًا أجوف للقيم –أن أيّ شيء يتعهّد باختياره كالخير أو الشرّ، سوف يتكفّل بذلك، و أن نزوة الرجل هي معيار أخلاقيّ صالح، وأنّ السؤال الوحيد هو كيف نفلت منه. إن الأثر التاريخيّ الوجوديّ لهذه النظريّة هو الوضع الحاليّ لثقافتنا.

ليس فجور الإنسان مسوؤلاً عن الانهيار الذي يهدّد الآن بتدمير العالم المتحضّر، ولكنّ هذا النوع من الخلُقيات التي طُلب من الإنسان ممارستها. فالمسؤوليّة يتحمّلها فلاسفة الإيثارية، وليس لديهم أيّ سبب لأن يصدمهم مشهد نجاحهم، ولا يحق لهم بأن يلعنوا الطبيعة البشريّة: لقد أطاعهم الناس وحوّلوا أفكارهم الأخلاقيّة إلى واقع كامل.

إنّها الفلسفة التي تحدّد أهداف الأشخاص وتحدّد مساراتهم. هي الفلسفة وحدها التي يمكن أن تنقذهم الآن. واليوم، يواجه العالم

خيارًا: إذا أريد للحضارة أن تبقى، فإنّ أخلاق الإيثار هي ما يجب على البشر رفضه. وسأختم بكلمات جون غالت، التي أوجهها، كما فعل هو، إلى جميع أخلاقيي الإيثار، في الماضي أو الحاضر: «لقد كنت تستخدم الخوف سلاحًا خاصًا بك وجعلت الموت للإنسان عقابا له لرفضه خلقياتك. نقدّم له الحياة مكافأة له لقبوله بنا».



أخلاقيات الطوارئ

يمكن ملاحظة النتائج النفسيّة للايثارية في حقيقة مفادها أنّ العديد من الأشخاص يتعاملون مع موضوع الأخلاق من خلال طرح أسئلة مثل: «هل من الممكن أن يخاطر المرء بحياته لمساعدة رجل هو:

أ) في حالة غرق.



ب) محاصرٍ في حريق.

ج) يترجّل أمام شاحنة مسرعة.

د) معلّق من أظافره على هاوية؟»

خذ بعين الاعتبار الآثار المترتّبة على هذه المقاربة. إذا كان الرجل يقبل أخلاق الإيثارية، فإنّه يعاني من النتائج التالية (بما يتناسب مع درجة قبوله):

1. النقص في احترام الذات . إنّ اهتمامه الأوّل في عالم القيم لا يتمثّل في كيفيّة عيش حياته، ولكن في كيفية التضحية بها.

2. النقص في احترام الآخرين لأنّه يعتبر الجنس البشريّ قطيعا من المتسوّلين المنكوبين يبكون للحصول على مساعدة شخص ما.

3. منظر كابوسيّ للوجود إذ هو يعتقد أنّ البشر محاصرون في «عالم خبيث» حيث تكون الكوارث مصدرا للقلق المستمرّ والأساسيّ لحياتهم.

في الواقع، هي لامبالاة خاملة للأخلاق، وهي نظرة لا أخلاقيّة تدعو للسخرية بشكلٍ يائس. بما أنّ أسئلته تنطوي على مواقف لا يحبّذ مواجهتها على الإطلاق، والتي لا علاقة لها بالمشاكل الفعليّة لحياته. وبذلك تتركه ليعيش دون أيّ مبادئ خلقية مهما كانت.

من خلال إعلاء شأن مساعدة الآخرين بجعلها مركزا وأولوية في قضيّة الأخلاق، دمّرت الإيثارية مفهوم أيّ خير حقيقيّ أو حسن نيّة لدى الناس. لقد قامت بتلقين الناس فكرة مفادها أنّ تقدير إنسان آخر هو عمل من نكران الذات ممّا يعني أنّ الإنسان لا يمكن أن تكون له مصلحة شخصيّة مع الآخرين – وأنّ تقديره للآخرين هو شكلٌ آخر من أشكال تضحيته بذاته – وأنّ أيّ حبّ أو احترام أو إعجاب قد يشعر به إزاء الآخرين لا يمكن أن يكون مصدرا لاستمتاعه الخاصّ، وإنّما هو تهديد لوجوده، وتضحية تبدو صكًّا على بياض وقّعه لأحبّائه.

إنّ مَن يقبل هذا الانفصام ويختار جانبه الآخر، ويعاني من أقصى نتائج التأثير اللاإنسانيّ للايثارية ، هم هؤلاء المضطربون الذين لا يتّحدون الفرضيّة الأساسيّة للايثارية، ولكنّهم يعلنون تمرّدهم ضدّ التضحية بالنفس بأن يعلنوا أنّهم غير مبالين تمامًا بأيّ يّ شيء حيّ ولن يحرّكوا ساكنا لمساعدة كلب تُرك مشوّها جرّاء ضربة أو رجل

صدمه سائق هارب وعادة ما يكون مّمن يشبههم.

لا يقبل معظم الناس أو لا يمارسون أيّ جانب من ثنائية الإيثارية الخاطئة والمؤذية، ولكنّ نتائجها هي فوضى فكرية كاملة حول مسألة العلاقات الإنسانيّة الصحيحة ومسائل مثل الطبيعة أو غرض أو مدى المساعدة التي يمكن منحها إلى الآخرين. واليوم، لا يعرف عدد كبير من الناس ذوي النوايا الحسنة والعاقلين كيفيّة تحديد أو فهم المبادئ الأخلاقيّة التي تحفّز حبّهم أو عاطفتهم أو نواياهم الحسنة، ولا يستطيعون العثور على أيّ دليل في مجال الأخلاقيّات، التي تهيمن عليها البديهيات المبتذلة للايثارية.

وفي ما يتعلّق بالسؤال: لماذا لا يكونُ الإنسان قربانا ولماذا لا تعتبرُ مساعدة الآخرين واجبه الأخلاقيّ؟ فأنا أحيلكم إلى «الأطلس متململاً .Atlas Shrugged» وتتناول هذه المناقشة الحالية المبادئ التي يحدّد بها الفرد ويقيم الحالات التي تنطوي على مساعدة للآخرين لا يضحّي المرء فيها بنفسه. «التضحية» هي تقديم قيمة أكبر من أجل قيمة أقلّ أو لا قيمة. وهكذا، فإنّ الإيثارية تقيس فضيلة الإنسان بدرجة تخلّيه، أو نكران أو خيانة قيمه (بما أنّ مساعدة الغريب أو العدوّ تعتبر أكثر فضيلةً، وأقل «أنانيّة» من مساعدة أولئك الذين يحبّوننا). المبدأ العقلانيّ للسلوك هو عكس ذلك تمامًا: دائمًا ما تتصرّف وفقًا لتراتبيّة قيمك، ولا تضحّي أبداً بقيمة أكبر من أجل قيمة أقلّ.

وينطبق هذا على جميع الخيارات، بما في ذلك أفعال الشخص إزاء الآخرين. ويتطلّب ذلك أن يمتلك المرء تراتبيّة محدّدة للقيم العقلانيّة

(القيم المختارة والمصادق عليها بمعيار عقلانيّ). ومن دون هذه التراتبيّة، يستحيل وجود أيّ سلوك عقلانيّ أو أحكام قيمة معتبرة حتى الخيارات الأخلاقية تكون غير ممكنة. إنَّ الحبّ والصداقة قيمتان شخصيتان وأنانيّتان بعمق: الحبّ هو تعبير عن احترام الذات وتأكيدها، واستجابة لقيم المرء في شخص آخر. ويكتسب المرء فرحة شخصيّة أنانيّة عميقة من مجرّد وجود من يحبّ. إنّها السعادة الشخصيّة الأنانيّة التي يسعى المرء إلى الحصول عليها، ويكتسبها ويستمدّها من الحبّ. فالحبّ «غير الأنانيّ»، «وغير المغرِض» هو تناقض في المصطلحات: يعني أنّ المرء لا يبالي بما يقيّمه الآخر.

ويعدّ الاهتمام برفاهيّة من نحبّ جزءا عقلانيًا من مصالح الفرد الأنانيّة. إذا كان الرجل الذي يعشق زوجته ينفق ثروة من أجل علاجها من مرض خطير، سيكون من السخف أن يدّعي أنّه يفعل ذلك بوصفه «تضحية» من أجلها وليس من أجله، وإنَّ ذلك لا يحدث فرقًا له، على الصعيد الشخصي أو بشكلٍ أناني، أن تعيش أو تموت على حدّ سواء. إن أيّ عمل يقوم به المرء لمصلحة من يحبّهم ليس تضحية إذا– وفي تراتبيّة قيَمه وفي السياق الكلّيّ للخيارات المفتوحة أمامه– حقّق ما هو أعظم أهمّيّة بالنسبة إليه على المستوى الشخصيّ (والعقلانيّ). في المثال الوارد أعلاه، تبقى حياة زوجته ذات قيمة أكبر للزوج أكثر من أيّ شيء آخر يمكن أن يشتريه بماله، وهي ذات أهمّيّة قصوى بالنسبة إلى سعادته الخاصّة، ولذلك فإنّ عمله ليس تضحية.

ولكن، لنفترض أنّه سمح لها أن تموت من أجل إنفاق ماله في إنقاذ حياة عشر نساء أخريات، لم تعن أيّ واحدة منهنّ له شيئا، مثلما تتطلّبه أخلاقيّات الإيثارية. وهذا من شأنه أن يكون بمثابة تضحية. وهنا يمكن ملاحظة الفرق بين الموضوعانية والإيثارية بوضوح شديد: إذا كانت التضحية هي المبدأ الأخلاقيّ للعمل، فيجب على الزوج أن يضحّي بزوجته من أجل عشر نساء أخريات. إذن ما الذي يميّز الزوجة عن النساء العشر؟ لا شيء سوى قيمتها بالنسبة إلى الزوج الذي يجب عليه أن يختار-لا شيء سوى حقيقة أنّ سعادته تتطلّب بقاءها.

وستخبره أخلاقيّات الموضوعانيّة: إنّ غرضك الأخلاقيّ الأعلى هو تحقيق سعادتك الخاصّة، ومالك هو ملكك، واستخدامه لإنقاذ زوجتك، وهذا هو حقّك الخُلقيّ وخيارك العقلانيّ.

فكّر في روح الغيريّ الأخلاقيّ الذي سيكون مستعدًّا لإخبار ذلك الزوج بالعكس. (ثمّ اسأل نفسك ما إذا كان عمل الخير هو الدافع وراء الإيثار). إن الطريقة الصحيحة للحكم على توقيت المساعدة أو ما إذا كان ينبغي للمرء أن يساعد شخصًا آخر بالرجوع إلى المصلحة الذاتيّة العقلانيّة الخاصّة به وتراتبيّة القيم الخاصّة به: الوقت أو المال أو الجهد الذي يعطيه المرء أو الخطر الذي يشرع فيه، يجب أن يكون متناسبًا مع قيمة الشخص في علاقة مع سعادته. لتوضيح ذلك اعتمادا على المثال المفضّل لدى الغيريين: قضية إنقاذ شخص غارق. إذا كان الشخص المراد إنقاذه غريباً، فمن المناسب أخلاقيّاً ألّا ينقذه إلا عندما

يكون الخطر على حياة المنقِذ ضئيلاً؛ وعندما يكون الخطر عظيماً، فإنّه من غير الأخلاقيّ محاولة القيام بذلك: فقط قلّة احترام الذات يمكن أن تسمح للمرء بأن يقدّر حياته بدرجة أدنى من حياة غريب ما. (وبالعكس، إذا غرق أحد، لا يمكن للمرء أن يتوقّع من شخص غريب أن يخاطر بحياته من أجل شخص ما، مع التذكير أنّ حياة المرء لا يمكن أن تكون ذات أهمّيّة بالنسبة إليه من أيّ حياة شخص آخر).

وإذا كان الشخص الذي سينقذ ليس غريباً، فإنّ الخطر الذي ينبغي على المرء أن يكون على استعداد للقيام به أكبر بما يتناسب مع عظمة قيمة ذلك الشخص نفسه. وإذا كان الرجل أو المرأة التي يحبّ، فيمكن للمرء أن يكون مستعدّا لمنح حياته الخاصّة لإنقاذه لسبب أنانيّ يكمن في أنّ الحياة بدون الشخص المحبوب يمكن أن تكون غير محتملة. وعلى العكس من ذلك، إذا تمكّن رجل من السباحة وأنقذ زوجته الغارقة، لكنّه أصبح مذعورا، فإنّه يستسلم لخوف غير عقلانيّ وغير مبرّر ويتركها تغرق، ثمّ يقضي حياته في الوحدة والبؤس، وعندئذ لا أحد يستطيع أن يدعوه «أنانيّا». ويمكن للمرء أن يدينه أخلاقيّا بسبب خيانة نفسه لنفسه ولقيمه الخاصّة، أي فشله في الكفاح من أجل الحفاظ على قيمة حاسمة لسعادته الخاصّة. تذكّر أنّ القيم هي تلك التي يعمل المرء من أجل اكتسابها و/ أو الاحتفاظ بها، وأنّ السعادة الذاتيّة يجب أن تتحقّق بجهد الشخص نفسه. ولمّا كانت سعادة المرء هي الغرض الخُلُقي من حياة المرء، فإنّ من فشل في تحقيقه يرجع إلى تخلّفه عن سداد ديونه، بسبب فشله في الكفاح من أجل ذلك، فهو مذنب أخلاقيّا.

إنّ الفضيلة المتضمّنة في مساعدة أولئك الذين يحبّونهم ليست «نكران الذات» أو «التضحية»، بل النزاهة. النزاهة هي ولاء المرء لقناعاته وقيمه؛ إنّها سياسة التصرّف وفقاً لقيم المرء والتعبير عنها وترجمتها إلى واقع عمليّ. وإذا اعترف رجل بحبّ امرأة، ولكنّ أفعاله تكون غير مبالية (فاترة) أو معادية لها (غير ودّيّة) أو ضارّة بها، فإنّ عدم نزاهته هو ما يجعله غير خلُقي. وينطبق المبدأ نفسه على العلاقات بين الأصدقاء. إن كان أحد الأصدقاء في ورطة، فيجب أن يتصرّف الشخص لمساعدته بأيّ وسيلة ملائمة لا تستوجب التضحية. فعلى سبيل المثال، إذا كان أحد الأصدقاء يتضوّر جوعًا، مساعدته ليست مجرّد تضحية، بل من النزاهة أن تعطيه نقودًا مقابل الطعام بدلاً من شراء بعض الأدوات غير المفيدة لكَ لأنّ رفاهيّته مهمّة في نطاق قيم المرء الذاتيّة. وإذا كانت الأداة تعني أكثر من معاناة الصديق، فليس لدى أيّ شخص عذر ما بادّعاء أنّه صديقه.

إنّ الإنجاز العمليّ للصداقة والمودّة والحب يتكوّن من دمج الرفاهيّة (الرفاهيّة العقلانيّة) للشخص المعنيّ في تراتبيّة القيم التي يملكها، ثم التصرّف على هذا الأساس. لكن هذه مكافأة يجب أن يكسبها الناس من خلال فضائلهم، ولا يمكن منحها لمجرّد المعارف أو للغرباء. ما الذي يجب أن يمنحه فرد ما للغرباء إذن؟ الاحترام العامّ والنوايا الحسنة التي ينبغي على المرء أن يمنحها إلى الإنسان باسم القيمة المرتقبة التي يمثّلها – إلى أن أو ما لم يفقدها.

إنّ الإنسان العقلانيّ لا ينسى أنّ الحياة هي مصدر كلّ القيم،

ولذلك فهي تكوّن رابطة مشتركة بين الكائنات الحيّة (في مقابل المادّة غير الحيّة). هذا وإنّ الآخرين قادرون على تحقيق نفس فضائله. ويكونون تبعا لذلك ذوي قيمة عظيمة بالنسبة إليه. هذا لا يعني أنّه يعتبر الحياة البشريّة قابلة للتبادل مع حياته الخاصّة، بل يدرك حقيقة أنّ حياته هي المصدر، ليس فقط لجميع قيمه، ولكن لقدرته على التقييم. ولذلك، فإنّ القيمة التي يمنحها إلى الآخرين ليست سوى نتيجة، أو امتداد، أو إسقاط ثانويّ للقيمة الأساسيّة التي هي نفسه.

إنّ الاحترام والنيّة الحسنة التي يشعر بها هؤلاء الّذين يقدّرون ذواتهم تجاه الكائنات البشريّة الأخرى هي أنانيّة عميقة؛ في الواقع يشعرون بأنّ: «الآخرين ذوو قيمة لأنّهم من نفس نوعي».بإحترامهم الأحياء، يحترمون حياتهم الخاصّة. هذه هي القاعدة النفسيّة لأيّ مشاعر تعاطف وأيّ شعور بـ«تضامن النوع».

وبما أنّ البشر يولدون «لوحة بيضاء»، إدراكيًا ومعرفيًّا، فإنّ الإنسان العقلانيّ يعتبر الغرباء بريئين حتّى تثبت إدانتهم، ويمنحهم تلك الإرادة الطيّبة الأوّليّة باسم إمكاناتهم البشريّة. وبعد ذلك، يحكم عليهم وفقا للطابع الأخلاقيّ الذي قاموا بتطبيقه. وإذا وجدهم مذنبين بالشرور الكبرى، فإنّه يستبدل نواياه الطيّبة بالازدراء والإدانة الأخلاقيّة. (إذا كان المرء يقدّر الحياة البشريّة، لا يمكنه أن يقدّر من يدمّرها). وإذا وجدها فضلاء، يمنحهم قيمة شخصيّة وفردية، وتقديرًا، بما يتناسب مع فضائلهم.

من المتعارف عليه أنّ النيّة الحسنة المعمّمة واحترام قيمة الحياة

البشريّة هي التي تدفعُ المرء إلى تقديم المساعدة للغرباء في حالات الطوارئ - فقط في حالات الطوارئ. ومن المهمّ التفريق بين قواعد السلوك في حالة الطوارئ وقواعد السلوك في الظروف العاديّة للوجود الإنسانيّ. وهذا لا يعني معيارًا مزدوجًا للخُلقية: المعيار والمبادئ الأساسيّة لا تزال هي نفسها، ولكنّ تطبيقها على أيّ من الحالتين يتطلّب تعريفات دقيقة. وحالة الطوارئ هي حالة غير مختارة أو متوقّعة، محدودة الزمن، تخلق الظروف التي يستحيل فيها بقاء البشر - مثل الفيضان، والزلزال، والحريق، وحطام السفينة. وفي حالة الطوارئ، يتمثّل الهدف الرّئيس في مكافحة الكارثة، والهروب من الخطر واستعادة الأوضاع الطبيعيّة (للوصول إلى الأراضي الجافّة، وإطفاء الحريق، وما إلى ذلك).

أعني بالظروف «السوية»، السويّ ميتافيزيائيًا، السويّ في طبيعة الأشياء، والمناسب لوجود الإنسان. يمكن للناس العيش على الأرض، ولكن ليس في الماء أو في نار مستعرة. وبما أنّهم ليسوا خارقي القدرة، فمن الممكن ميتافيزيائيًا أن تضربهم كوارث غير متوقّعة، وفي هذه الحالة فإنّ مهمّتهم الوحيدة هي العودة إلى الظروف التي يمكن أن تستمرّ حياتهم في ظلّها. وبطبيعتها، تكون وضعيّة الطوارئ مؤقّتة؛ وإن دامت يهلك الناس. وفي حالات الطوارئ فقط، يجب على المرء أن يتطوّع لمساعدة الغرباء، إذا كان ذلك في مقدرة الشخص على سبيل المثال. يجب على الرجل الذي يقدّر حياة الإنسان ، و حوصر، بينما السفينة تغرق، أن يساعد في إنقاذ زملائه الركّاب (ولكن ليس على حساب حياته). ولكنّ هذا لا يعني أنّه بعد أن يصل الجميع إلى

الشاطئ، عليه أن يكرّس جهوده لإنقاذ زملائه المسافرين من الفقر، والجهل، والاضطراب العصبيّ، أو أيّ مشاكل أخرى قد يواجهونها. ولا يعني ذلك أنّه ينبغي أن يقضي حياته في الإبحار في البحار السبعة بحثًا عن ضحايا غرق السفينة لإنقاذهم.

أو لنأخذ مثالاً يمكن أن يحدث في الحياة اليوميّة: لنفترض أنّ شخصا ما سمع أنّ جاره مريض ومفلس. والمرض والفقر لا يعتبران حالات ميتافيزيقيّة، بل هما جزء من المخاطر الطبيعيّة للوجود؛ ولكن بما أنّ ذلك الجار عاجز بشكل مؤقّت، فيمكن للشّخص أن يجلب له الطعام والدواء، إذا كان في وسعه ذلك (بوصفه عملا نابعًا من حسن النية، وليس من الواجب) أو قد يجمع الأموال من الجيران لمدّ يد العون له. لكنّ هذا لا يعني أنّه يجب عليه أن يدعمه منذ ذلك الحين فصاعدًا، ولا يجب أن يقضي حياته في البحث عن الرجال الجائعين للمساعدة.

في الظروف العادية للوجود، يتعيّن على الإنسان أن يختار أهدافه، ويعرضها في الوقت المناسب، ويتابعها ويحقّقها من خلال جهوده الخاصّة. وهو لا يستطيع أن يفعل ذلك إذا كانت أهدافه تحت رحمة أحد ويجب التضحية بها لصالح سوء حظّ يعيشه الآخرون. فهو لا يستطيع أن يعيش حياته بتوجيه من القواعد التي تنطبق فقط على الظروف حيث حياة الناس مستحيلة. إنّ المبدأ القائل بأنّه ينبغي على المرء مساعدة الآخرين في حالات الطوارئ لا يمكن توسيعه ليشمل كل معاناة البشر كأنها حالة طارئة وتحويل سوء حظّ البعض إلى دينٍ

على حياة الآخرين.

ليس الفقر والجهل والمرض، وما شابهها، حالات ميتافيزيقيّة طارئة. من الطبيعة الميتافيزيقيّة للإنسان والوجود، على الإنسان أن يحافظ على حياته بجهوده الخاصّة؛ فالقيم التي يحتاجها – مثل الثروة أو المعرفة – لا تعطى له تلقائياً، كهديّة من الطبيعة، بل يجب اكتشافها وتحقيقها من خلال تفكيره وعمله. إنّ الالتزام الوحيد تجاه الآخرين، في هذا الصدد، هو الحفاظ على نظام اجتماعيّ يجعل الناس أحراراً في تحقيق قيمهم، وكسبها، وحفظها.

تعتمد كلّ قواعد الأخلاق على الميتافيزيقا وتُستمدّ منها، ألا وهي: نظريّة حول الطبيعة الأساسيّة للكون الذي يعيش فيه الإنسان ويعمل. وتستند أخلاقيّات الإيثار على ميتافيزيقيا «كونٍ حاقدٍ»، على نظريّة أنّ الإنسان، بطبيعته، عاجز ومهلك – و أنّ النجاح، السعادة، والإنجاز مستحيلة بالنسبة إليه، تلك الحالات الطارئة والكوارث والمصائب هي سُنّة حياته وأنّ هدفه الأساسيّ هو محاربتها.

كدحضٍ تجريبيّ بسيط للميتافيزيقيا، و كدليل على حقيقة أنّ الكون المادّيّ لا يعادي الإنسان، وأنّ الكوارث هي الاستثناء، وليس قاعدة وجوده، انظر إلى الثروات التي تصنعها شركات التأمين. ولاحظ أيضاً أنّ المدافعين عن الإيثارية غير قادرين على إرساء أخلاقيّاتهم على أيّ وقائع تتعلّق بالوجود الطبيعيّ للبشر، وأنّهم دائماً يقدّمون حالات مثل «قارب نجاة» كأمثلة يمكن من خلالها استخلاص قواعد السلوك الأخلاقيّ. («ماذا يجب أن تفعل إذا كنت

أنت وشخص آخر في قارب نجاة يمكنه حمل واحد فقط؟» إلخ....). والحقيقة هي أنّ الرجال لا يعيشون في قوارب النجاة، وأنّ قوارب النجاة ليست المكان الذي يجب أن نصنع فيه الميتافيزيقيا.

إنّ الغرض الأخلاقيّ من حياة الإنسان هو تحقيق سعادته الخاصّة. وهذا لا يعني أنّه لا يبالي بجميع الناس، وأنّ الحياة البشريّة ليست لها قيمة وأنّه ليس لديه سبب لمساعدة الآخرين في حالات الطوارئ، بل يعني أنّه لا يخضع حياته من أجل رفاهيّة الآخرين، وأنّه لا يضحّي بنفسه من أجل احتياجاتهم، وأنّ تخفيف معاناتهم ليس هو شغله الأساسيّ، وأنّ أيّ مساعدة يقدّمها هي استثناء، وليست قاعدة، هي ضرب من السخاء، وليست واجبًا أخلاقيًّا، وأن تكون هامشيّة وعرَضية - كما الكوارث هامشيّة وعرضيّة في سياق الوجود الإنسانيّ، وأنّ القيم، وليس الكوارث، هي الهدف، والشاغل الأوّل والقوّة الدافعة لحياته.

مصالح الناس

«صراع»



يجد بعض الطلّاب المساندين لمبدأ الموضوعانيّة صعوبة في فهم المبدأ الموضوعيّ القائل بأنّه ليس هناك تضارب في ما بين الأشخاص العقلانيّين. سؤال نموذجيّ يطرح على النحو التالي: نفترض أنّ شخصين ترشّحا لنفس الوظيفة، وشخص واحد منهما فقط يمكن انتدابه. أليس هذا مثالا واضحا على تضارب المصالح؟ أليست مصلحة واحد منهما تحقّقت على حساب تضحية الآخر؟ هناك أربعة اعتبارات متداخلة مع وجهة نظر الرجل (الشخص) العقلانيّ فيما يخصّ مصلحته. لكنّ هذه الاعتبارات يتمّ تجاهلها أو التهرّب منها في السؤال المطروح آنفا وفي كلّ المقاربات المتماهية لهذه المسألة. سأقوم (يحتّم عليّ أن) بذكر (تصنيف) هذه الاعتبارات الأربعة على النحو التالي: (1)«الواقع»، (2)«السياق»،(3) «المسؤولية»، (4) «الجهد».

(1) **الواقع:** إنَّ مصطلح «مصالح» هو تجريد واسع يغطّي مجال

الأخلاقيّات بأسره ويشمل قضايا: قيم الإنسان، ورغباته، وأهدافه، وتحقيقهم الفعليّ في الواقع. فمصالح الإنسان تعتمد على نوعيّة الأهداف التي يختار السعي وراءها. واختياره للأهداف مرتبط برغباته؛ ورغباته مرتبطة بقيمه. وبالنسبة إلى الإنسان العقلانيّ، فقيمه تعتمد على حكم عقله.

إنّ الرغبات (أو المشاعر أو الأحاسيس أو الأماني أو النزوات) ليست أدوات تعرّف، فهي ليست معيارا صالحا للقيمة، ولا مقياسا صحيحا لمصالح الإنسان. إنّ مجرّد حقيقة أنّ الإنسان يرغب في شيء ما لا يشكّل دليلاً على أنّ هدف رغبته جيّد ولا أنّ إنجازه هو في الواقع لصالحه. إنّ الادّعاء بأنّ مصالح الإنسان وقعت التضحية بها كلّما تم إحباط رغبته – معناه امتلاك نظرة ذاتيّة لقيم الإنسان ومصالحه. وهو ما يعني: أن نصدّق أنّه من المعقول والأخلاقيّ، ومن الممكن للإنسان أن يحقّق أهدافه، بغضّ النظر عمّا إذا كانت تتناقض مع حقائق الواقع أم لا. وهو ما يعني: تبنّي وجهة نظر غير عقلانيّة أو غريبة عن الوجود، ممّا يعني: لا تستحقّ مزيدًا من الدراسة.

وفي حالة ما إذا قرّر اختيار أهدافه (القيم المحدّدة التي يسعى إلى كسبها و أو الاحتفاظ بها)، فإنّ الإنسان العقلانيّ يسترشد بفكره (من خلال عمليّة العقل) – وليس بمشاعره أو رغباته. فهو لا ينظر إلى الرغبات على أنّها أمر عصيّ على الفهم، كما هو مبيّن آنفا، وأنّ متابعته لها سوف تكون أمرا حتميّا لا يُقاوم. وهو لا يعتبر «لأنّني أريد ذلك» أو «لأنّني أشعر، أحبّ ذلك» سببا كافيا وذريعة لأفعاله. فهو يختار و

أو يحدّد رغباته بشكل منطقيّ، وغير قار على الفعل لتحقيق رغبة حتّى إذا لم يكن قادراً على أن يتثبّت من صحّة رغباته في السياق الكامل لمعرفته وقيمه وأهدافه الأخرى. ولا يتصرّف حتّى يتمكّن من القول: «أريد ذلك لأنّه صحيح».

إنّ قانون الهويّة (أهو أ) هو اعتبار عقلانيّ في منتهى الأهمية يمتلكه المرء في عمليّة تحديد اهتماماته. إنّه يعلم أنّ التناقض هو المستحيل، وأنّ التناقض لا يمكن تحقيقه في الواقع وأنّ محاولة تحقيقه لا يمكن أن تؤدّي إلّا إلى كارثة ودمار. لذلك، فهو لا يسمح لنفسه بتبنّي قيم متناقضة، أو للسعي وراء أهداف متناقضة أخرى، أو تخيّل أنّ السعي وراء تناقض مّا يمكن أن يكون في صالحه. فقط اللاعقلانيّ (أو الصوفيّ أو الذاتويّ - في أيّ فئة أضع كلّ أولئك الذين ينظرون إلى الإيمان أو المشاعر أو الرغبات على أنّها معيار للإنسان) يجد نفسه في صراع دائم بين «المصالح». ولا يقتصر الأمر على تضارب مصالحه المزعومة مع مصالح أناس آخرين، بل أيضا تتصادم مع بعضها البعض.

ومن منظور فلسفيّ؛ لا أحد يجد صعوبة في صرف النظر عن مشكلة الإنسان الذي يشكو محاصرة الحياة له في صراع لا يمكن تسويّته لأنّه لا يمكنه المطالبة بأكثر ممّا يستحقّه. هذه المشكلة لا تكتسب صلاحيّة فكريّة من خلال توسيعها لتشمل أكثر من الكعكة – ما إذا كان يوسّع ذلك إلى الكون كلّه، كما هو الحال في مذاهب الوجوديّة، أو فقط إلى بعض النزوات العشوائيّة و الهروب ، كما هو

الحال في آراء معظم الناس عن اهتماماتهم.

وعندما يصل الشخص إلى مرحلة الادّعاء بأنّ مصالح الناس تتعارض مع الواقع، فإنّ مفهوم «المصالح» يتوقّف عن أن يكون ذا مغزى، وتتوقّف مشكلته على أن تكون فلسفيّة وتصبح نفسيّة.

(2) السياق: مثلما أنّ الإنسان العقلانيّ لا يحمل أيّ قناعة خارج السياق أي: دون ربطه ببقيّة معارفه وحلّ أيّ تناقضات محتملة لذلك فهو لا يحمل أو يسعى وراء أيّ رغبة خارج السياق. وهو لا يحكم على ما هو متعلّق أو غير متعلّق بمصلحته خارج السياق، في لحظةٍ معينة. وإسقاط السياق هو واحد من الأدوات النفسيّة الرئيسيّة للمواربة. وفي ما يتعلّق برغبات المرء، هناك طريقتان رئيسيّتان لإسقاط السياق: قضايا النطاق والوسائل.

إن الإنسان العقلانيّ يرى اهتماماته من حيث العمر ويختار أهدافه وفقا لذلك. وهذا لا يعني أنّه يجب أن يكون علاّمةً أو معصوما من الخطأ أو عرّافًا. وهذا يعني أنّه لا يعيش حياته قصيرة المدى ولا يهيم مثل متسكّع مدفوع بوحي اللحظة. وهذا يعني أنّه لا يعتبر أيّ لحظة معزولة عن سياق بقيّة حياته، وأنّه لا يسمح بوجود صراعات أو تناقضات بين مصالحه العاجلة والآجلة. ولا يصبح مدمّرَ ذاته من خلال السعي وراء رغبة اليوم التي تقضي على جميع قيمه غداً.

إنّ الإنسان العقلانيّ لا ينغمس في شوق أليم لغايات عديمة الوسائل. فهو لا يحمل رغبة دون معرفة (أو تعلّم) والنظر في الوسائل التي بها تتحقّق. وبما أنّه يعلم أنّ الطبيعة لا توفّر للإنسان الرضا

التلقائي لرغباته، وأن أهدافه وقيَمه يجب أن تحقق بمجهوده الخاصّ، وأنّ حياة الناس الآخرين وجهودهم ليست ملكًا له. وأنّهم ليسوا هناك لخدمة رغباته - فالإنسان العقلانيّ لا يحمل أبدا رغبة ولا يسعى لتحقيق هدف لا يمكن تحقيقها بشكل مباشر أو غير مباشر من خلال جهوده الخاصّة. وإنّه بالفهم الصحيح لعبارة «بشكل غير مباشر» تبدأ القضيّة الاجتماعيّة المهمّة.

إنّ العيش في مجتمع، بدلاً من العيش في جزيرة مقفرة لا يعفي الإنسان من تحمّل مسؤوليّة إعانة حياته الخاصّة. والفرق الوحيد هو أنّه يدعم حياته من خلال مبادلة منتجاته أو خدماته بمنتجات أو خدمات الآخرين. وفي هذه العمليّة التجاريّة، لا يسعى الإنسان العقلانيّ أو يرغب في محصولٍ يفوق أو يقلّ عن مجهوده الخاصّ. ما الذي يحدّد محصوله؟ السوق الحرّة، أي الاختيار الطوعيّ والحكم على الناس الذين يرغبون في مبادلته جهودهم في المقابل.

عندما يتاجر شخص مع الآخرين، فإنّه يعتمد بشكل صريح أو ضمنيّ على عقلانيّتهم، أي على قدرتهم على إدراك القيمة الموضوعيّة لعمله، (التجارة القائمة على أيّ فرضيّة أخرى هي لعبة مضايقة أو تزوير). وهكذا، عندما يسعى شخص عقلانيّ إلى تحقيق هدف في مجتمع حرّ، فإنّه لا يضع نفسه تحت رحمة النزوات أو المزايا أو تحامل الآخرين. لا يعتمد على شيء سوى جهده الخاصّ: مباشرة، من خلال القيام بعمل ذي قيمة موضوعيّة - بشكل غير مباشر، من خلال التقييم الموضوعيّ لعمله من قبل الآخرين.

ومن هذا المنطلق، فإنّ الشخص العقلانيّ لا يمتلك أبدًا رغبة أو يسعى إلى تحقيق هدف لا يمكن تحقيقه من خلال مجهوده الخاصّ. إنه يبادل قيمة بأخرى. ولا يسعى أبداً أو يرغب في غير ما يمكن كسبه. وإذا تعهّد بتحقيق هدف يتطلّب تعاون العديد من الناس ، فإنّه لا يعتمد أبداً على أيّ شيء سوى قدرته الخاصّة على إقناعهم واتّفاقهم الطوعيّ. وغنيّ عن القول إنّ الشخص العقلانيّ لا يشوّه أو يفسد معاييره وحكمه الخاصّ به حتّى يطعن في لا عقلانيّة الآخرين أو غبائهم أو خيانة أمانتهم. إنّه يدرك أنّ الإقدام على مثل هذا العمل فعل انتحاريّ. إنّه يعلم أنّ فرصة الشخص الوحيدة و العمليّة لتحقيق أيّة درجة نجاح أو أيّ شيء مرغوب فيه من الإنسان تكمن في التعامل مع أولئك العقلانيّين، بغضّ النظر عن كثرتهم أو قلّتهم. إذا كان أيّ ربح ممكنًا في ظلّ أيّة مجموعة من الظروف، فإنّ العقل فقط يستطيع ذلك. وفي خاتمة المطاف، في مجتمعٍ حرٍّ، مهما كانت صعوبة الصراع، العقل سوف ينتصر.

وبما أنّه لم يقصِ أبدا سياق القضايا التي يتعامل معها، فإنّ الإنسان العقلانيّ يقبل ذلك النضال من أجل مصلحته - لأنّه يعلم أنّ الحرّيّة هي من مصلحته. وهو يعلم أنّ النضال من أجل تحقيق قيمه لا يخلو من احتمال الهزيمة. وهو يعرف أيضًا أنّه لا يوجد بديل أو ضمان آليّ ليتكلّل جهد الإنسان بالنجاح في التعامل مع الطبيعة أو مع الآخر. لذلك فهو لا يحكم على مصالحه وفق هزيمة معيّنة أو وفق نطاق لحظة محدّدة. إنه يعيش ويحكم على المدى الطويل ويتحمّل كامل المسؤوليّة لمعرفة ماهيّة الظروف الضروريّة لتحقيق أهدافه.

(3) المسؤوليّة: وهي شكل خاص من المسؤوليّة الفكريّة يتملّص منها معظم الناس. وهذا التملّص هو السبب الرّئيس لإحباطاتهم وهزائمهم. فمعظم الناس يحتفظون برغباتهم مهما كان السياق، بينما تنتهي الغايات في فراغ ضبابيّ يطمس أيّ مفهوم للوسائل. إنّهم يستنهضون أنفسهم عقليًّا لمدّة تطول فقط كي يفصحوا عن «أنا أتمنّى»، ويتوقّفون هنا، وينتظرون، كما لو أنّ ما تبقّى بأيدي قوى مجهولة. وما يتملّصون منه هو مسؤوليّة الحكم على العالم الاجتماعيّ. فهم يتقبّلون العالم باعتباره معطى. «عالم لم أصنعه أبداً» هو أعمق جوهر لموقفهم - ويسعون فقط لضبط أنفسهم دون تمحيص في المتطلّبات غير المفهومة للآخرين المجهولين الّذين صنعوا العالم، أيّاً كان هؤلاء.

لكنّ الخنوع والغطرسة وجهان للميداليّة النفسيّة نفسها. في الاستعداد لإلقاء النفس بطريقة عمياء تحت رحمة الآخرين هناك امتياز ضمنيّ لفرض مطالب عمياء على هؤلاء الأسياد.

هناك طرق لا حصر لها حيث يكشف هذا النوع من «الخنوع الميتافيزيقيّ» عن نفسه. على سبيل المثال، ذاك الشخص الذي يرغب في أن يكون غنيّا، لكنّه لا يفكّر أبدا في اكتشاف الوسائل والإجراءات والشروط المطلوبة لتحقيق الثروة. من هو ليحكم؟ فهو لم يصنع البتّة هذا العالم، و«ولم يعطه أحد فرصة». وهناك الفتاة التي تتمنّى أن تكون محبوبة، لكنّها لم تفكّر أبدًا في اكتشاف ما هي هبة الحبّ، وما هي القيم التي يحتاجها، وما إذا كانت تتحلّى بأيّ فضائل تُحبّ من أجلها. من

هي لتحكم؟ الحبّ الذي تشعر به، هو هبة لا يمكن تفسيرها – لذا فهي تتوق إليه فقط شاعرة أنّ شخصًا ما قد حرمها من المشاركة في توزيع هذه النعم.

وهناك الأولياء الذين يعانون بعمق وصدق لأنّ ابنهم (أو ابنتهم) لا يحبّونهم، والذين في نفس الوقت يتجاهلون أو يعارضون أو يحاولون تدمير كلّ ما يعرفونه من قناعات وقيم وأهداف ابنهم، ولا يفكّرون مطلقًا في العلاقة بين هاتين الحقيقتين، لم يحاولوا مطلقًا تفهّم ابنهم فالعالم الذي لم يصنعوه والذي لم يتجرّؤوا قطّ على تحدّيه أخبرهم أنّ الأبناء يحبّون آباءهم فطريًا.

وهناك الرجل الذي يريد وظيفة، لكنّه لا يفكّر أبدا في اكتشاف المؤهّلات التي تتطلّبها الوظيفة أو ما يشكّل العمل الجيّد. من هو ليحكم؟ لم يصنع العالم أبدا. شخص ما مدين له بالحياة. كيف؟ بطريقة ما.

مهندس معماريّ أوروبيّ من معارفي كان يتحدّث في أحد الأيّام عن رحلته إلى بورتوريكو. ووصف البلد بأكمله بسخط كبير وظروف العيش السيّئة للبورتوريكيّين. ثمّ تساءل (وصف) ما الذي يمكن للمنازل الحديثة الرائعة أن تقدّمه لأجلهم، وقد كان يحلم بها بالتفصيل، بما في ذلك الثلّاجات الكهربائيّة والحمّامات المبلّطة. سألته: «من سيدفع مقابل تلك الامتيازات؟» فأجاب بنبرة صوت خافت مستاء تقريبا ومنزعج: «أوه، هذا لا يخصّني حتّى أقلق بشأنه! فمهمّة المهندس المعماريّ تكمن فقط في إبراز ما يجب القيام به. دع التفكير في

المال لشخص آخر.»

هذا هو الشكل النفساني للـ «الإصلاحات الاجتماعيّة» و«دول الرفاه الاجتماعيّ» و«التجارب النبيلة» أو تدمير العالم.

في إسقاط مسؤولية المرء عن مصالحه وحياته، يُسقط المرء مطلقا مسؤوليّة الاضطلاع بمصالح الآخرين وحياتهم. وهي المسؤولية التي عادة ما تتوفّرُ لتلبية رغبات المرء. مهما كانت الرغبات التي تسمحُ «بطريقة ما» برؤيته للوسائل التي من خلالها تتحقّق رغباته، فهو مذنب لتورّطه في «مذهب الخنوع الميتافيزيقيّ» الذي يعتبر من الناحية النفسيّة مقدمة منطقية للطفيليّ. كما أشار إلى ذلك «ناثانيال براندن– Nathaniel Branden»في محاضرةٍ أنّ «بطريقة ما» تعني دائمًا «شخص ما».

(4) الجهد: بما أنّ الإنسان العقلانيّ يعلم أنّ الإنسان يجب أن يحقّق أهدافه من خلال جهده الخاصّ، فهو يعلم بأنّه لا الثروة ولا الوظائف ولا أيّ قيم إنسانيّة موجودة في كمّيّة محدودة ثابتة ومحدّدة، في انتظار تقسيمها. وهو يعلم أنّ جميع الفوائد يجب أن تُنتج، وأنّ مكسب شخص واحد لا يمثّل خسارة لشخص آخر، وهو أنّ إنجازات الشخص لا تُكتسب على حساب أولئك الذين لم يحقّقوا ذلك.

ولذلك، فهو لا يتخيّل أبداً أنّه يمتلك أيّ نوع من الادّعاءات أحاديّة الجانب غير المكتسبة على أيّ إنسان - ولا يترك أبدًا مصالحه تحت رحمة أيّ شخص أو فرد محدّد عينيّ. قد يحتاج إلى زبائن، ولكن

ليس إلى أيّ زبون بعينه - قد يحتاج إلى وظيفة، ولكن لا يحتاج إلى وظيفة معيّنة.

إذا واجه منافسة، إمّا أنّه يجابهها أو يختار خطّ عمل آخر. لا يوجد عمل بطيء لدرجة أنّ الأداء الأفضل والأكثر مهارة من شأنه أن يمرّ دون ملاحظه أو يحظى بالتقدير؛ ليس في مجتمع حرّ. اسأل أيّ مدير مكتب.

لذلك فإنّ السلبيّين المتطفّلين الممثّلين لمدرسة «الخنوع الميتافيزيقيّ» هم الذين يعتبرون أيّ منافس تهديدًا، لأنّ التفكير في اكتساب منصب ما بناءً على الجدارة الشخصيّة ليس من قناعاتهم. إنّهم يعتبرون أنفسهم وسطاء قابلين للتبديل عاجزين عن تقديم شيء، ويقاتلون في عالم «ثابت»، لصالح شخص لم يقدّم أيّ معروف.

يعرف العقلانيّ أنّ المرء لا يعيش بوسائل «الحظّ» أو أثناء «فترات الراحة» أو الحسنات، وأنه لا يوجد شيء اسمه «حظّ فريد» أو فرصة واحدة، وأنّ ذلك مضمون بدقّة بوجود التنافس. ولا يعتبر أنّ أيّ هدف أو قيمة محدّدة غير قابلة للتعويض. إنّه يعلم أنّ الأشخاص فقط لا يمكن الاستعاضة عنهم- هؤلاء الّذين يحبّهم.

وهو يعرف أيضًا أنّه لا تضارب في المصالح بين الناس العقلانيّين حتّى في شأن الحبّ. كأيّ قيمة أخرى، فالحبّ ليس كمّيّة ثابتة يمكن قسمتها، ولكنّهُ استجابة غير محدودة يمكن استحقاقها. إنّ حبّ أحد الأصدقاء لا يمثّل تهديدًا لمحبّة شخص آخر، كذلك حب العديد من أفراد عائلة المرء، على افتراض أنّهم قد أكسبوه إيّاه. إنّ الشكّل الأكثر

خصوصية من الحبّ الرومانسيّ - ليس قضيّة منافسة. وإذا كان هناك رجلان يحبّان المرأة نفسها، فإنّ ما تكنّه لأيّ منهما لا يتحدّد بما تشعر به تجاه الآخر و لا يؤخذ منه، فإنّ «الخاسر» لم يكن ليحصل على ما حقّقه «الفائز.»

إنّه فقط من بين الأشخاص غير العقلانيّين، ذوي الدوافع العاطفية، والذين ينفصل حبّهم عن أيّ معايير للقيمة، تسود المنافسات بين الفرص وتظهر الصراعات العرضيّة والخيارات العمياء. ولكن في النّهاية، من يفوز لا يغنم كثيرا. ومن بين المنقادين بالعاطفة، لا حبّ ولا أيّ عاطفة أخرى لهما أيّ معنى. هذه، باختصار، هي الاعتبارات الرئيسيّة الأربعة المبنيّة عليها وجهة نظر الرجل العقلانيّ واهتماماته.

والآن لنعد إلى السؤال المطروح منذ البداية - حول المرشّحين اللذين تقدّما للحصول على الوظيفة نفسها - ونلاحظ كيف يتجاهل أو يعترض على هذه الاعتبارات الأربعة.

(1) **الواقع:** إنّ مجرد حقيقة أنّ شخصين يرغبان في الوظيفة نفسها لا يمثّل دليلا على أنّ أيّا منهما يستحقّها وأنّ مصالحه تتضرّر إذا لم يحصل عليها.

(2) **السياق:** الشخصان كلاهما يجب أن يعلما أنّه إذا كانا يرغبان في الحصول على وظيفة، فإنّه لا يمكن تحقيق هدفهما إلّا من خلال وجود اهتمام بأعمالٍ تجاريةٍ قادرة على توفير وظيفة. وأن هذه الأعمال تتطلّب توفّر أكثر من مرشّح لأيّة وظيفة - فإذا توفّر مرشّح واحد فقط فإنّه

لن ينال الوظيفة، لأنّ الاهتمام بالأعمال التجارية سيقتضي غلق باب الترشّح وأنّ منافستهما من أجل الوظيفة هي في مصلحتهما على الرغم من أنّ أحدهما سيخسر في هذا التنافس الخاصّ.

(3) المسؤوليّة: أخلاقيّا لا يملك أيّ شخص الحقّ في التصريح بأنّه يغضّ النظر عن كلّ هذه الأشياء، فهو يريد وظيفة فقط. وهو غير مخوّل لحمل أيّ رغبة أو أيّ«مصلحة» دون معرفة ما هو مطلوب لجعل تحقيقها ممكناً.

(4) الجهد: أيّا كان من حصل على الوظيفة، فقد استحقها (على افتراض أنّ اختيار صاحب العمل عقلانيّ). يعود هذا الاستحقاق إلى جدارته الخاصّة وليس إلى «التضحية» بالشخص الآخر الذي لم يكن لديه أيّ حق مكتسب لهذه الوظيفة. إنّ الفشل في إعطاء شخصٍ ما لم يكن له ابدًا بالكاد يمكن وصفه بـ«التضحية بمصالحه».

كلّ ما نوقش آنفا ينطبق على العلاقات بين الأشخاص العقلانيّين، وعلى مجتمع حرّ دون غيره. ففي هذا الأخير ليس على الفرد أن يتعامل مع اللاعقلانيّين. فالفرد حرّ في تجنّبهم. في مجتمع مقيّد يكون السعي إلى أيّ مصلحة مستحيلاً لأيٍّ كان، لا شيء ممكن سوى الدمار التدريجي والشامل.

أغسطس 1962

ألّا تتطلب الحياة تسويات؟

التسوية هي تعديل للمطالب المتضاربة من خلال التنازلات المتبادلة ممّا يعني أن يكون لكلّ واحد من طرفي التسويّة بعض المطالب الصالحة وبعض القيَم التي يمكن تقديمها إلى الطرف الآخر. وهذا يعني أن يتفاهم الطرفان على بعض المبادىء الجوهريّة أساسا لاتّفاقهما. ولا يمكن للمرء أن يصل إلى تسوية إلّا بتحقيق قبول متبادل تفصيليّ وملموس لمبدأ أساسيّ. فعلى سبيل المثال، يمكن للمشتري المساومة مع البائع على السعر الذي يريده مقابل منتج محدّد، ثمّ الاتفاق على مبلغ ما بين ما يطلبه البائع وما يعرض عليه. والمبدأ الأساسي المقبول من الطرفين، في هذه الحالة، هو مبدأ التجارة، أي: أنّ المشتري يجب أن يدفع للبائع مقابل منتجه. ولكن إذا أراد البائع أن يقبض ثمن منتجه وأراد المشتري المزعوم الحصول على المنتج دون مقابل، فلن يكون من الممكن التفاوض أو التوصّل إلى تسوية أو اتّفاق، إلاّ إذا أذعن أحدهم تمامًا للآخر.

لا يمكن أن تكون هناك أيّ تسوية بين مالك العقّار واللّص؛ فإعطاء السارق ملعقة واحدة من أدوات المائدة لن يكون بمثابة تسوية، بل هو بمثابة الاستسلام التامّ للصّ والاعتراف بحقّه في متاع الآخر. فما هي القيمة أو التنازل الذي قدّمه اللصّ في المقابل؟ وحالما

يتمّ قبول مبدأ التنازلات من طرف واحد كأساس للعلاقة بين الطرفين، فهي مسألة وقت فحسب قبل أن يستولي اللصّ على الباقي. وكمثال على هذه العمليّة، لاحظ السياسة الخارجية الحاليّة للولايات المتّحدة.

ولا يمكن أن يكون هناك أيّ حلّ وسط بين الحرّية والتحكّم الحكوميّ؛ وإن قبول «بعض التحكّم» يعني التنازل عن مبدأ الحقوق الثابتة للفرد والاستعاضة عنها بمبدأ سلطة الحكومة التعسّفيّة واللامحدودة، والتسليم بعبودية تدريجية هو نتيجة لذلك. لاحظ مثلاً السياسة الداخلية للولايات المتحدة.

لا يمكن أن يكون هناك تسوية بشأن المبادئ أو القضايا الأساسيّة. ما الذي يمكن أن نعتبره «حلّا وسطا» بين الحياة والموت؟ أو بين الحقّ والباطل؟ أو بين العقل واللاعقلانيّة؟ ومع ذلك، فاليوم، عندما يتحدّث الناس عن «تسوية»، فإنّ ما يقصدونه ليس مقايضة أو تنازلاً مشروعا من كلا الطرفين، بل بالتحديد خيانة للمبادئ واستسلام من جانب واحد لأيّ مطلب غير مبرّر وغير عقلانيّ. وإنّ جذور تلك العقيدة هي «الذاتوية الأخلاقيّة»، التي ترى أنّ الرغبة أو النزوة هي أوّليّة أخلاقيّة غير قابلة للاختزال وأنّ لكلّ شخص الحقّ في فرض أيّ رغبة يريدها، وأنّ لكلّ الرغبات نفس الدرجة من الصلاحية الأخلاقيّة، وأنّ الطريقة الوحيدة التي تمكّن الأفراد من الانسجام بعضهم مع البعض الآخر هي الاستسلام لأيّ شيء والمساومة مع أيّ كان. لن يكون من الصعب، وفقًا لهذه العقيدة، معرفة من سيربح

ومن سيخسر.

إنّ الجانب غير الخُلُقي في هذه العقيدة- وهو ما يجعل مصطلح «التسوية» يعنيْ في الاستخدام العامّ الحاليّ نوعا من الخيانة - يكمن في أنّه يتطلّب من الأفراد قبول الذاتوية الأخلاقيّة مبدأ أساسيّا في العلاقات الإنسانيّة يعلو على جميع المبادئ والتضحية بأيّ شيء على أنّه تنازل من البعض لأهواء الآخرين. «ألا تحتاج الحياة إلى تسويّات ؟» هذا السؤال عادة ما يطرحه أولئك الذين يفشلون في التفريق بين ما يمثّل مبدأ أساسيّا وبين بعض الأمنيات المحددة والعينية. وإنّ قبول وظيفة أقلّ مما أراده المرء لا يعتبر «تسوية»، وانصياع الأجير لأوامر المؤجّر بشأن كيفيّة القيام بالعمل الذي استؤجر من أجله ليس «تسوية». كما أنّ الفشل في الحصول على كعكة بعد أن تناولها شخص آخر ليس «تسوية.»

لا تكمن النزاهة في إتّباع المرء أهواءه الذاتيّة، بل في اتّباع المبادئ العقلانيّة. «التسوية» (بالمعنى اللامبدئيّ للكلمة) ليست مجرّد انتهاك لراحة الشخص، بل انتهاكا لقناعاته. «فالتسوية» لا تعني أن تفعل شيئًا لا تريده، بل أن تقوم بعمل شيء تعرف أنّه شرّ. وإنّ مصاحبة أحد الزوجين للآخر إلى حفلة موسيقيّة، وهو لا يهتمّ بالموسيقى، ليس «تسوية»؛ بل التسوية هي الاستسلام لمطالبه غير العقلانية في الامتثال الاجتماعي، في الرياء الدينيّ أو التظاهر بالسخاء تجاه أصهار سمجين. إنّ العمل مع صاحب العمل الذي لا يتّفق مع أفكارك ليس «تسوية»، بل التظاهر بالاتّفاق مع أفكاره هو كذلك. وإنّ قبول اقتراحات الناشر لإجراء تغييرات على مسوّدتك، حين تعتقد في وجاهة مقترحاته، ليس

«تسوية»؛ وإجراء مثل هذه التغييرات المناقضة لمواقفك ومعاييرك الشخصيّة لإرضاء هذا الناشر أو لإرضاء «الجمهور» هو التسوية.
وفي جميع هذه الحالات السابقة فإنّ الذريعة هي أنّ «التسوية» ليست إلّا مسألة مرحليّة وبعدها ستستردّ نزاهتك يوما ما. ولكن لا يمكن للمرء أن يصوّب لاعقلانيّة زوجه عن طريق الإذعان لها وتشجيعها على التمادي. لا يمكن للمرء الانتصار لأفكاره من خلال المساعدة على نشر نقيضها. ولا يمكن للمرء أن يهدي تحفة أدبيّة، «بعدما أصبح ثريّا ومشهورًا»، إلى من اكتسبها من خلال الكتابة الرديئة. إذا وجد المرء صعوبة في الولاء لقناعاته الشخصيّة في البداية، فإنّ سلسلة من الخيانات المتلاحقة —ساعدت على تعزيز قوّة الشرّ الذي افتقد الشجاعة لمقاومته— ستجعل من الصعب عليه فعل ذلك في مرحلة لاحقة، بل من المستحيل فعليًا.

لا يمكن أن تكون هناك تسوية فيما يتعلّق بالمبادئ الخُلُقية. «في أيّ تسوية بين الطعام والسمّ، فإنّ الفائز الوحيد هو الموت. وفي أيّ تسوية بين الخير والشرّ، فإنّ الوحيد الذي يمكن أن يستفيد هو الشر». (أطلس متململاً) في المرة القادمة عندما يغريك السؤال: «ألا تتطلّب الحياة تسويّات؟» ترجمه إلى معناه الحقيقي: «ألا تتطلّب الحياة استسلام ما هو حقّ وخير أمام ما هو باطل وشرّ؟» وسيكون الجواب: ذاك بالضبط ما تحرمه الحياة - إذا كان المرء يرغب في تحقيق أيّ شيء سوى إطالة لسنوات من المعاناة تقضي بتدمير تدريجيّ للذات.

(يوليو 1962)

كيف يدير المرء حياة عقلانية

في مجتمع غير عقلاني؟

سوف أحصر إجابتي في جانب واحد أساسيّ من هذه المسألة. سأذكر فقط مبدأ واحدا يمثّل نقيض الفكرة السائدة اليوم والمسؤولة عن انتشار الشرّ في العالم. وهذا المبدأ هو: يجب على المرء ألا يتوانى عن التصريح بالحكم الخُلُقيّ.

لا شيء يمكن أن يفسد ويهدم ثقافة الإنسان أو شخصيتهِ بشكل شامل كما يفعل مبدأ اللاأدريّة الأخلاقيّة، فكرة أنّه يجب على المرء ألّا يصدر أبدا حكما أخلاقيّا على الآخرين وأن يكون متسامحا أخلاقيّا مع أيّ شيء وأنّ الصالح يكون بعدم التمييز أبدا بين الخير والشرّ. وواضح من الذي يربح ومن يخسر بمثل هذا المبدأ. إنّ الامتناع عن امتداح فضائل الناس أو إدانة رذائلهم لا يمكن أن يعتبر عدلا أو مساواة في المعاملة. حين يُعلِن موقفك المحايد، في الواقع، على أن الخيّر أو الشرير لن ينتظرا منك أي شيّء – فمَن تخذل ومن تشجّع؟

لكنّ إصدار الحكم الخلُقي مسؤولية جسيمة. لكي يكون حاكمًا، يجب على المرء أن يمتلك شخصيّة لا يرقى إليها الشكّ؛ لا يعني ذلك

أن يكون عالما بكلّ شيء أو معصومًا من الخطإ، فالمسألة هنا لا تتعلّق بالأخطاء المعرفيّة. بل إنّ المرء يحتاج إلى نزاهة لا يمكن القدح فيها أي عدم الانخراط في فعل سيّئ بشكل واع ومتعمّد. فقد يخطئ القاضي في المحكمة عندما تكون الأدلّة غير قاطعة، ومع ذلك يجب ألّا يتغاضى عن الأدلّة المتاحة ولا يقبل الرشاوى ولا يسمح لأيّ شعور شخصيّ أو عاطفة أو رغبة أو خوف أن يحول بينه وبين حكمه على الوقائع. يجب على كلّ شخص عاقل أن يحافظ على نزاهة صارمة وجدّيّة في قاعة المحكمة، حيث تكون المسؤوليّة مرهبة أكثر من محاكمة عامة، لأنّ القاضي هو الوحيد الذي يعرف متى تتمّ مساءلته.

ومع ذلك، فهناك ما يمكن اعتباره محكمة استئناف: الواقع الموضوعيّ. ففي كلّ مرّة يصدر فيها القاضي حكمًا يحاسب نفسه. وفي الوقت الذي سادت فيه الكلبيّة غير الخلُقية والنزعة الذاتيّة والهمجيّة سيظنّ الناس أنّ لهم كامل الحرّية في إطلاق أيّ حكم لاعقلانيّ دون تحمّل أيّ عواقب. ولكن، في الواقع، يجب الحكم على المرء من خلال الأحكام التي يصدرها. إنّ الأشياء التي يدينها أو يمدحها توجد في الواقع الموضوعيّ وتكون متاحة للتقييم المستقلّ من قبَل الآخرين. وعندما يذمّ أو يمدح سيكشف عن صفاته ومعاييره الخلُقية. إذا كان يدين أمريكا ويمجّد روسيا السوفياتيّة، أو إذا هاجم رجال الأعمال ودافع عن الجانحين الأحداث، أو إذا كان يندّد بعمل فنّيّ عظيم ويمدح عملاً رديئا، فإنّه يعترف بطبيعة روحه.

إنّ الخوف من المسؤوليّة هو الذي يدفع معظم الناس إلى تبنّي

موقف الحياد الخُلُقي الغامض. إنّه الخوف الذي يتمثّل في هذا المبدأ: «لا تحاكِموا حتّى لا تحاكَموا». لكن، في الواقع، هذا المبدأ هو تنصّل من المسؤوليّة الخلُقية: إنّه صكّ خلُقي غير مشروط يعطيه المرء للآخرين وهو نفس ما ينتظره لنفسه.

لا مفرّ للمرء من أن يحدّد خياراته. وطالما كان عليه أن يفعل ذلك، فلا مفرّ من الالتزام بالقيم الخلُقية؛ وطالما أنّ هذه على المحكّ فلا يمكن أن يوجد حياد أخلاقيّ. فبامتناعك عن إدانة أحد الجلّادين معناه أن تصبح مشاركًا له في التعذيب و قتل ضحاياه.

إنّ المبدأ الخلُقي الذي يجب تبنّيه في هذه المسألة هو: «احكم، وكن مستعدًّا للحكم عليك.»

وإنّ عكس الحياد الخلُقي ليس إدانة عمياء أو تعسفيّة أو تعصّبا لأيّة فكرة أو فعل أو شخص لا يناسب مزاجك، أو شعارات نحفظها عن ظهر قلب أو حكما وليد اللحظة. إنّ التسامح العشوائيّ والإدانة العشوائيّة ليسا متعارضين: بل ليسا إلّا نوعين مختلفين من التهرّب. التصريح بأنّ «الجميع أبيض» أو «الجميع أسود» أو «الجميع ليسوا بيضا ولا سودا بل رماديّين » ليس حكماً خلُقيًا، بل هروباً من مسؤوليّة الحكم الخلقي.

أن تصدر حكمًا يعني: أن تقيّم شيئًا ملموسًا بالرجوع إلى مبدأ أو معيار تجريدىّ. إنّها ليست مهمّة سهلة؛ إنّها ليست مهمّة يمكن تنفيذها تلقائيًا من خلال مشاعر الشخص، أو«الغرائز» أو الحدس. إنّها مهمّة تتطلّب أكثر ما يمكن من الدقّة والتشدد ومساراً من التفكير

يكون عقلانيًا وموضوعيًا إلى أبعد الحدود. من السهل فهم المبادئ الخلُقية المجردّة. قد يكون من الصعب جدًا تطبيقها على وضع معيّن، خاصّة عندما يتعلّق الأمر بالجانب الخلُقي لشخص آخر. عندما يصدر المرء حكما خلُقيًا، سواء مدحًا أم ذمًا، يجب على المرء أن يكون مستعدًا للإجابة عن السؤال «لماذا؟»، ويبرّر ذلك لنفسه أو لأيّ متسائل عقلانيّ.

لا تعني سياسة الاصدار الدائم للأحكام الخلُقية أنّ على المرء أن يعتبر نفسه مبشّرًا ومسؤولًا عن«إنقاذ روح كلّ شخص» – أو أن يقدّم تقييمات خلقية غير مرغوبة لكلّ أولئك الذين يلتقي بهم. ويعني ذلك (أ) أنّه يجب على المرء أن يعرف بوضوح وبشكل كامل، بكل ما للكلمة من معنى، التقييم الخلقيّ الخاصّ بكلّ شخص أو مسألة أو حدث يتعامل به ويتصرّف وفقا له؛ (ب) كما يجب على المرء أن يكشف عن تقييمه الخلُقي للآخرين، عندما يكون ذلك مناسبًا وعقلانيًا.

ولكنّ هذا لا يعني أنّ على المرء أن ينخرط في تنديدات وجدالات خلقية غير مبرره، ولكن عليه أن يتكلّم في المواقف التي يؤوّل فيها صمته على أنه جزاء شرٍّ أو توافقٍ معه. وعندما يتعامل المرء مع أشخاص غير عقلانيّين، حيث تكون الحجّة غير مجدية، مجرّد قول «أنا لا أتّفق معك» يكفي لإبطال أيّ تأثير للجزاء الخلُقي. عندما يتعامل المرء مع أشخاص أفضل، قد تكون هناك حاجة خلقية إلى شرح كامل لوجهة النظر. ولكن في كلّ الأحوال لا يمكن للمرء أن يسمح

بمهاجمة القيم الخاصّة به أو إدانتها ويلتزم الصمت. فالقيم الأخلاقيّة هي القوة الدافعة لأفعال الفرد. بإصدار حكم أخلاقيّ، يحمي المرء وضوح تصوّراته وعقلانيّة المسار الذي يختار سلوكه. فهناك فرق بين ما إذا كان أحد يعتقد أنّه يتعامل مع أخطاء بشرية في المعرفة أو مع شرّ بشريّ.

لاحظوا عدد هؤلاء الّذين يتهرّبون ويسوّغون ويقودون عقولهم إلى حالة من الغفوة العمياء، خشية اكتشاف أنّ أولئك الذين يتعاملون معهم - «أحبائهم» أو أصدقائهم أو شركائهم في العمل أو المسؤولين السياسيّين - ليسوا مجرّد خطّائين بل أشرارا. لاحظ أنّ هذه الخشية من إصدار أحكام موضوعيّة تقودهم إلى تأييد الشرّ ذاتِه الذي يخشون الاعتراف به ومساعدتِه و نشره.

و لولا انخراط الناس في مثل هذا التملّص المخزي من إصدار أحكام موضوعيّة - مثل الادّعاء بأنّ كذّابا دنيئا «لا يقصد إلّا الخير» - أو أن متشرّدا متسكّعا «غير قادر على أن يكون أفضل» - وأنّ الطفل الجانح «يحتاج إلى الحب» — وأنّ المجرم «يتصرّف في حدود معرفته» و«أنّ السياسيّ الذي يلهث وراء السلطة يتحرّك بموقف وطنيّ» ومن أجل الصالح العامّ- وأنّ الشيوعيّين هم مجرّد «مصلحين زراعيّين»- لكان التاريخ في العقود أو القرون القليلة الماضية مختلفًا.

اسأل نفسك لماذا من الضروريّ على الديكتاتوريّات الشموليّة أن تبذل الكثير من المال والجهد في الدعاية تجاه عبيدهم الذين لا حول لهم ولا قوة والمكممين والمقيدين والذين لا يملكون وسيلة

للاحتجاج أو الدفاع. الجواب هو أنّ حتّى أفقر الفلاحين أو أدنى شخص غير متحضّر قد ينتفض في تمرد أعمى، حيث يتحقق من أنّه قد غُرر به ليس في سبيل «غاية نبيلة» مبهمة، بل لأجل عمل شرّير جليّ وواضح.

لاحظ أيضًا أنّ الحياد الأخلاقيّ يستدعي تعاطفاً تدريجيًا مع الرذيلة وعداء تدريجيًا للفضيلة. إنّ الشخص الذي لا يسعى للإقرار بأنّ الشرّ يضلّ شرّا، سيجد شيئا فشيئا أنّه من الخطورة الاعتراف بأنّ الخير هو الخير. سيصبح الشخص الذي يتمتّع بالفضيلة تهديدا له ويمكن أن يطيح بكلّ محاولاته للتملّص - خاصّة عندما يتعلّق الأمر بقضيّة عادلة يجب ألّا يقف فيها على الحياد. ومن ثمّ فإنّ صيَغًا مثل «لا يوجد أحد محقّ تماما أو مخطئ تماما» و«من أنا حتّى أصدر حكما؟» تحدث تأثيرا فتّاكًا. الرجل الذي يبدأ بالقول: «هناك بعض الخير في أسوأ البشر» سيقول: «هناك بعض السوء في أفضل البشر» - ثمّ: «يجب أن يكون هناك بعض السوء في أفضلنا» ثمّ: «إنّ أفضل الناس هم من يجعلون الحياة صعبة - لماذا لا يصمتون؟ من هم حتّى يحكموا؟.»

ومن ثمّ، وفي بعض صباحات منتصف العمر الرماديّة ، في منتصف العمر، يدرك هذا المرء فجأة أنّه قد خان كلّ القيم التي أحبّها في ربيع عمره، ويتساءل كيف حدث ذلك. ويتجاهل الإجابة الحقيقية بإخبار نفسه على عجل أنّ الخوف الذي شعر به في أسوأ لحظاته المخجلة كان مبرّرا وأنّ القيم لا تملك أيّة فرصة للوجود في هذا العالم.

إنّ مجتمعًا غير عقلانيّ هو مجتمع من الجبناء الخُلقيين - المشلولين بفقدانهم المعايير والمبادئ والأهداف الخلقية. ولكن بما أنّ الناس يضطرّون إلى الفعل، ما داموا على قيد الحياة، فإن هذا المجتمع معرَّض إلى أن يستولي عليه كلّ من يرغب في تحويل وجهته. يمكن أن تأتي المبادرة من نوعين فقط من الأشخاص: إمّا من الشخص الذي يرغب في تحمّل مسؤوليّة تأكيد القيم العقلانيّة - أو من المعربد التي لا يهتمّ أبدا بتحمّل المسؤوليّة. بغضّ النظر عن مدى صعوبة الصراع، لا يوجد سوى خيار واحد يمكن أن يقوم به شخص عقلانيّ في مواجهة مثل هذا البديل.

(أبريل 1962)

مذهب الرمادية الخُلقية

إنّ أحد أكثر علامات الإفلاس الإخلاقي البليغة في ثقافة اليوم وهو موقف شائع إزاء القضايا الأخلاقية، تلخّصه العبارة التالية جيّدا: «**ليس هناك أسود وأبيض، لا يوجد سوى الرماديّ**». يتمّ التأكيد على هذا في ما يتعلّق بالأشخاص والإجراءات ومبادئ السلوك والخلُقية بشكل عامّ. «الأسود والأبيض»، في هذا السياق، يعنيان «الخير والشرّ». (الترتيب العكسيّ المستخدم في هذا المصطلح الشائع مثير للاهتمام من الناحية النفسيّة). في أيّ مجال يهتمّ به الفرد فإنّ هذه الفكرة مليئة بالتناقضات (وفي مقدّمتها مغالطة «المفهوم المسروق»). إذا لم يكن هناك أسود وأبيض، فلا يمكن أن يكون هناك رماديّ – لأنّ الرمادي هو مجرّد خليط من الاثنين.

وقبل أن يتمكّن المرء من تحديد أيّ شيء بأنّه «رماديّ»، يجب عليه أن يعرف ما هو اللون الأسود وما هو الأبيض. في مجال الخلقية، يعني هذا أنّه يجب على المرء أوّلاً أن يعرف ما هو الخير وما هو الشرّ. وعندما يتأكّد المرء من أنّ أحد البدائل جيّد والآخر شرّ فليس لديه أيّ مبرر لاختيار مزيج من الاثنين. لا يمكن أن يكون هناك أيّ مبرر لاختيار الجزء الذي يعرف المرء أنّه شرّ. وفي الخلُقية يعتبر «الأسود» في

الغالب نتيجة محاولة التظاهر للنفس بأنّ المرء هو مجرّد «رماديّ».

وإذا كان من المستحيل في الواقع ممارسة أيّ قاعدة خلُقية (مثل الإيثار) فيجب إدانة هذه القاعدة على أنّها «سوداء»، وليس تقييم ضحاياها على أنّهم «رماديّون». إذا كانت هناك قاعدة خلقية تنصّ على تناقضات لا يمكن التوفيق بينها - بحيث أنّه باختيار الصالح في أحد الجوانب يصبح الرجل شرّيرا في جانب آخر – فهي القاعدة التي يجب رفضها باعتبارها «سوداء».

إذا كانت القاعدة الخلقية غير قابلة للتطبيق على أرض الواقع - إذا لم تقدّم أيّ توجيه باستثناء سلسلة من الأوامر والوصايا التعسّفيّة التي لا أساس لها وخارجة عن السياق ليتمّ التسليم بها وممارستها تلقائيًا كعقيدة عمياء، فلا يمكن تصنيف الممارسين لها باعتبار أنّهم «بيض» أو «سود» أو «رماديّون»: إنّ القاعدة الخلقية التي تحظر الأحكام الخلقية وتشلّها تشكّلُ تناقضا في العبارة.

وفي المسائل الخلُقية المعقّدة، إذا كان المرء يسعى جاهدا إلى تحديد ما هو حقّ، ويفشل في ذلك أو يرتكب خطأً عن حسن نيّة فلا يمكن اعتباره «رماديّا»؛ بل هو «أبيض» أخلاقيّاً. فالأخطاء المعرفيّة ليست انتهاكا للخلقية. لا يمكن لأيّ قاعدة خلقية لائقة أن تستلزم العصمة أو العلم بكلّ شيء.

ولكن، ومن أجل الإفلات من مسؤوليّة الحكم الخلقي، أغمض المرء عينيه وألغى عقله وإذا تهرّب من الحقائق وسعى لكي لا يعلم، فلا يمكن اعتباره «رماديّا»؛ خلقيًا هو «أسود». إنّ العديد من أشكال

الالتباس وعدم اليقين والضبابيّة المعرفيّة تساعد على حجب التناقضات و تمويه المعنى الحقيقيّ لعقيدة الرماديّة الخلُقية.

ويعتقد بعض الناس أنّ هذه العقيدة هي مجرّد إعادة صياغة لأقوال مبتذلة مثل «لا يوجد أحد مثاليّ في هذا العالم» أي أنّ الجميع خليط من الخير والشرّ، وبالتالي «رماديّ» أخلاقيّاً. وبما أنّ غالبيّة الذين نلتقي بهم ينطبق عليهم هذا الوصف، فإنّ الناس يقبلون ذلك على أنّه نوع من البديهيّات دون إعمال للعقل وينسون أنّ الخلقيات لا تتعامل إلّا مع قضايا منفتحة على اختيار الإنسان (أي على إرادته الحرّة). ونتيجة لذلك لا توجد أيّ تعميمات إحصائيّة صالحة في هذه المسألة.

وإذا كان الإنسان «رماديّا» بطبعه فلا يمكن تطبيق أيّ مفاهيم خلقية عليه بما في ذلك «النزعة الرماديّة»، ولا يمكن أن يوجد شيء مثل هكذا خلقية. ولكن إذا كان لدى الإنسان حرّيّة الإرادة، فإنّ حقيقة أنّ عشرة (أو عشرة ملايين) شخص قاموا بخيار خاطئ لا تعني أن يقوم الشخص الحادي عشر بنفس الاختيار؛ بل أنّ ذلك لا يثبت شيئًا ولا يلزم أيّ فرد بأيّ شيء.

ثمّة العديد من الأسباب التي تجعل معظم الناس غير كاملين خلقيًا أي أن تكون لديهم مسلّمات وقيم مختلطة ومتناقضة (خلُق الإيثار هو أحد الأسباب)، ولكن هذه قضية أخرى. وبغضّ النظر عن أسباب اختياراتهم فإنّ حقيقة أنّ معظم الناس «رماديّون» أخلاقيّاً لا تبطل حاجة الإنسان إلى الخلُقيات وإلى «البياض» الخلُقي؛ بل تجعل

الحاجة إليه أكثر إلحاحًا. كما أنّها لا تبرّر «الصفقة الشاملة» المعرفيّة التي تسمح بتجاهل المشكلة عن طريق إحالة جميع الناس إلى «الرمادية» الخلقيّة وبالتالي رفض الاعتراف أو ممارسة «البياض». كما أنّها لا تعفي من مسؤوليّة الحكم الخلقيّ ما لم يكن الشخص مستعدًّا للاستغناء عن الخلقيات كلّيًّا واعتبار المحتال الصغير والقاتل متساويين أخلاقيًا، يتعيّن عليه أن يحكم على الظلال الكثيرة للرماديّة التي قد يجدها في شخصيّات بعض الأفراد ويقوم بتقييمها. (والطريقة الوحيدة للحكم عليهم هي من خلال معيار محدّد بوضوح من «الأسود» و«الأبيض»).

وهناك فكرة مشابهة تخصّ أخطاء مماثلة، يحملها بعض الناس الذين يعتقدون أنّ عقيدة الرماديّة الخلقية هي مجرّد إعادة صياغة للفرضيّة التالية: «هناك جانبان لكلّ قضية»، ممّا يعني أنّه لا يوجد أحد على الإطلاق على صواب تماما أو مخطئ تماما. لكن ليس هذا ما تعنيه أو تقصده تلك الفرضية. إنها تعني ضمناً أنه عند الحكم على قضية ما يجب على المرء أن يسمع من كلا الطرفين. هذا لا يعني أنّ مزاعم الطرفين ستكون بالضرورة متساوية في الصدق ولا حتّى أن يكون هناك بعض العدالة في كلا الجانبين. في أكثر الأحيان، ستكون العدالة في جانب واحد والادّعاء غير المبرّر (أو الأسوأ) لدى الجانب الآخر.

بطبيعة الحال هناك قضايا معقدة يكون فيها كلا الطرفين محقاً في بعض النواحي ومخطئا في أمور أخرى - ومن هنا فإنّ «الصفقة الشاملة» التي تنصّ على أنّ كلا الطرفين «رماديّ» هي الأقل تسويغًا.

وفي مثل هذه القضايا يجب الالتزام بالدقّة الشديدة عند إصدار الحكم الخلقيّ لتحديد الجوانب المختلفة للمسألة وتقييمها - ولا يمكن القيام بهذا إلّا من خلال فرز العناصر «السوداء» و«البيضاء» المختلطة.

والخطأ الأساسيّ في كلّ هذا الخلط هو نفسه: فهو يتمثّل في نسيان أنّ الخلقيات لا تتعامل إلّا مع قضايا مفتوحة أمام الاختيار الفرديّ، ممّا يعني: نسيان الفرق بين «غير قادر» و«غير راغب». وهذا يسمح للناس بترجمة العبارة الشائعة «لا يوجد سود ولا بيض» إلى: «الناس غير قادرين على أن يكونوا طيّبين كلّيًا أو شرّيرين كلّيًا» — و يقبلون بذلك على شكلٍ تسليمٍ ضبابيّ دون التساؤل عن التناقضات الميتافيزيقيّة التي تنطوي عليها تلك العبارة. ولكنّ الكثير من الناس لا يقبل ذلك، إذا فهموا هذه العبارة على معناها الراهن الّذي يتم تهريبه في عقولهم: «الناس غير راغبين في أن يكونوا صالحين كليًا أو شرّيرين كلّيًا.»

وأوّل شيء يمكن للمرء أن يقوله لأيّ مدافع عن مثل هذا الاقتراح هو: «تكلّم عن نفسك يا أخي!» وهو ما يفعله بالفعل سواء شعوريًا أو لا شعوريًا عن قصد أو عن غير قصد. وعندما يصرّح المرء بأنّه «لا يوجد سود أو بيض»، فهو يقدم اعترافًا نفسيًا ويريد أن يقول: «أنا غير راغب في أن أكون جيّدًا تمامًا — ومن فضلكم لا تنظروا إليّ على أنّي شرّ مطلق» !

ومثلما هي الحال في نظرية المعرفة، فإنّ عقيدة عدم اليقين هي ثورة

ضدّ العقل، وهكذا في الأخلاق، فإنّ عقيدة الرماديّة الخلقية هي ثورة ضدّ القيم الخلقية. كلاهما ثورة ضدّ إطلاقية الواقع.

ومثلما أنّ عقيدة عدم اليقين لا يمكن أن تنجح من خلال تمرّد مفتوح ضد العقل، ولذلك تكافح من أجل الارتقاء بنفي العقل إلى نوع من التفكير السامي، فإنّ عقيدة الرمادية الخلقية لا يمكن أن تنجح من خلال تمرّد مفتوح ضدّ الخلقيات والسعي إلى الارتقاء بنفي الخلقيات إلى نوع من الفضيلة.

لاحظ الشكل الذي يواجه به المرء تلك العقيدة: نادراً ما تُقدّم على أنّها إيجابيّة أو باعتبارها نظرية أخلاقية أو موضوع نقاش؛ غالبًا ما يسمع المرء عنها بوصفها اعتراضا سلبيّا أو استنكارا مؤقّتا، وينطق بطريقة توحي بأنّ المرء مدان بخرق مبدأ مطلق بشكل واضح وغير قابل للنقاش. في لهجة تتراوح بين الدهشة والسخرية والغضب والاستنكار والكراهيّة الهستيريّة تُلقى العقيدة عليك في شكل اتّهام: «أكيد أنّك لا تفكّر بمنطق الأسود والأبيض، أليس كذلك»؟

وبدافع الارتباك والعجز والخوف من موضوع الخلقيات، يسارع معظم الناس للإجابة عن أنّهم مذنبون: «بالطبع لا»، دون أيّ فكرة واضحة عن طبيعة الاتّهام. إنّهم لا يتأنّون لإدراك أنّ هذا الاتّهام يقول في حقيقة الأمر: «من المؤكّد أنّك لست جائرًا بحيث تميّز بين الخير والشرّ، أليس كذلك؟» – أو: «من المؤكّد أنّك لست شرّيرا حتّى تبحث عن الخير، هل أنت كذلك؟ »– أو: «من المؤكّد أنّك لست غير أخلاقيّ حتّى تؤمن بالأخلاق».!

ومن الواضح أنّ الشعور بالذنب الخُلُقي والخوف من الحكم الخُلُقي وطلب الغفران الشامل، هي الدافع وراء هذه العبارة الشائعة، حيث أنّ نظرة إلى الواقع ستكون كافية لإبلاغ مناصريها ببشاعة ما يقولونه. لكنّ الهروب من الواقع هو الشرط المسبق والغاية القصوى لعقيدة الرماديّة الخلقية.

من الناحية الفلسفيّة، تلك العقيدة هي نفي للخلقيات، ولكن من الناحية النفسيّة ليس هذا هو هدف أتباعها. إنّ ما يسعون إليه ليس انعدام الأخلاق، بل هو شيء غير عقلانيّ وغير مطلق ومرن ومائع خلُقيًا. إنّهم لا يعلنون أنفسهم «متجاوزين للخير والشرّ»، بل يسعون إلى الحفاظ على «مزايا» كلّ منهما. هم ليسوا متّحدين أخلاقيّين ولا يمثّلون نسخة من العباد اللامعين للشرّ في القرون الوسطى. وإنّ ما يمنحهم تلك المسحة الحديثة هو أنّهم لا يدّعون بيع النفس إلى الشيطان. إنّهم يدّعون بيعها تدريجيًا، شيئا فشيئا، إلى أيّ بائع تجزئة.

وهم ليسوا مدرسة فلسفيّة للفكر بل هم نتاج نمطيّ للتخلف الفلسفيّ - للإفلاس الفكريّ الذي أنتج اللاعقلانيّة في نظريّة المعرفة والفراغ الخلُقي في الأخلاقيات والاقتصاد المختلط في السياسة. الاقتصاد المختلط هو حرب غير أخلاقيّة من جماعات الضغط خالية من المبادئ والقيم والعدالة. وسلاح هذه الحرب النهائيّ هو سلطة القوة الغاشمة، ولكنّ مظهرها الخارجيّ هو لعبة تسوية. عقيدة الرماديّة الخلقية هي البديل الخلقي التي جعلت ذلك ممكنا والتي يتشبّث بها الناس الآن في محاولة خائفة لتبرير ذلك.

لاحظ أنّ لهجتهم المرتفعة ليست بحثًا عن «الأبيض»، بل رعبًا مزمنا من وصفهم «بالسود» (ولسبب وجيه). لاحظوا أنّهم يلتمسون خلقياتٍ تعقد تسويّات بوصفها معيارا للقيمة، وبالتالي، تجعل من الممكن قياس الفضيلة بعدد القيم التي يرغب المرء في خيانتها. «المصالح الراسخة» لعقيدتهم وعواقبها واضحة في كلّ مكان حولنا.

في السياسة لاحظ أنّ مصطلح التطرّف أصبح مرادفاً لـ «الشرّ» بغضّ النظر عن مضمون القضيّة (الشرّ ليس في ما أنت متطرف فيه بل في أنك «متطرّف» أي متناغم مع ذاتك)، انظر إلى ظاهرة ما يسمّى بالحياديّين في الأمم المتّحدة: «المحايدون» هم أسوأ من مجرّد محايدين في الصراع بين الولايات المتّحدة وروسيا السوفياتيّة؛ إنّهم ملتزمون من حيث المبدأ بعدم رؤية أيّ اختلاف بين الجانبين وعدم النظر إلى مزايا أيّة قضيّة والسعي دائمًا إلى التوصّل إلى حلّ وسط مهما كان الأمر في أيّ نزاع بين معتدٍ ودولة تتعرّض للغزو على سبيل المثال.

أمّا في الأدب فلاحظ ظهور ما يسمّى نقيض البطل، الذي يتميّز بأنّه لا يمتلك أيّ تميز أو فضائل أو قيم أو أهداف أو سجية أو أهميّة. ومع ذلك يحتلّ، في المسرحيّات والروايات، الموقع الّذي احتله البطل في السابق، مع تركيز القصة على أفعاله على الرغم من أنّه لا يفعل شيئًا ولا يصل إلى أيّ مكان. لاحظ أنّ مصطلح «الأخيار والأشرار» يستخدم للسخرية لا سيما في التلفزيون. لاحظ التمرّد على النهايات السعيدة والمطالبة بأن يحصل «الأشرار» على فرص متكافئة وعلى عدد متساو من الانتصارات.

على غرار الاقتصاد المختلط، يمكن تسمية الأفراد ذوي المبادئ المختلطة بـ«الرماديّين»؛ ولكن في كلتا الحالتين لا يظلّ الخليط «رماديًّا» لفترة طويلة. «رماديّ» في هذا السياق هو مجرّد مقدّمة لتصبح "أسود". قد يكون هناك أناس «رماديّون» لكن لا يمكن أن يكون هناك مبادئ خلقية «رماديّة». الخلقيات هي قانون الأسود والأبيض. عندما يحاول الرجال التوصّل إلى حل وسط فمن الواضح من هو الجانب الذي سيخسر بالضرورة ومن الذي سيستفيد بالضرورة.

هذه هي الأسباب التي تجعل الإجابة الصحيحة على سؤال: «من المؤكّد أنّك لا تفكّر بمنطق الأبيض والأسود، أليس كذلك؟» — كالتالي (ضمنيّا إن لم يكن حرفيّا): «**أنت فعلا على حقّ أنا أفكر بذلك المنطق!**».

(يونيو 1964)

الأخلاقيات الجماعية

ليست أسئلة معينة، التي يسمعها المرء في كثير من الأحيان، استفساراتٍ فلسفيّة، بل اعترافات نفسيّة. هذا، بالتحديد، صحيح في مجال الأخلاق. يجب على المرء ،خاصّة في المناقشات حول الأخلاقيّات، التحقّق من افتراضاته (أو تذكّرها)، وأكثر من ذلك: يجب على المرء أن يتعلّم التحقّق من افتراضات خصومه. وعلى سبيل المثال، غالبًا ما يسمع الموضوعانيون سؤالًا مثل: «ما الذي سيتمّ عمله بشأن الفقراء أو المعاقين في مجتمع حر»؟

الفرضيّة الجماعيّة للإيثار، المتضمّنة في هذا السؤال، هي أنّ الرجال هم «حماة إخوانهم» وأنّ سوء مصير البعض هو مرتبط بالآخرين. يتجاهل السائل أو يتجنّب المباني الأساسيّة للأخلاقيّات الموضوعانية ويحاول الإنتقال بالمناقشة إلى قاعدته الجماعيّة الخاصّة. لاحظ أنّه لا يسأل: «هل ينبغي أن يتمّ أيّ شيء؟» ولكن: «ما الذي سيتمّ عمله؟» – كما لو أنّ الفرضيّة الجماعيّة قد قُبلت ضمنيًا وكلّ ما تبقّى هو مناقشة وسائل تنفيذها.

ذات مرة، عندما سأل طالبٌ باربرا براندين Barbara Brande : «ماذا سيحدث للفقراء في مجتمع موضوعانيّ؟»-أجابت: «إذا كنت

تريد مساعدتهم، فلن يتمّ إيقافك». هذا هو جوهر المسألة برمّتها والمثال الكامل لكيفيّة رفض المرء قبول مباني الخصم أساسا للمناقشة.

يحقّ للأفراد فقط أن يقرّروا متى أو إذا كانوا يرغبون في مساعدة الآخرين. المجتمع - كنظام سياسيّ منظّم- ليس له حقوق في هذه المسألة على الإطلاق. فيما يتعلّق بسؤال متى وتحت أيّ ظروف يكون من المناسب أخلاقيّاً أن يساعد الفرد الآخرين، أحيلك إلى خطاب غالت في كتاب أطلس متململاً. ما يهمّنا هنا هو الفرضيّة الجماعيّة في اعتبار هذه القضية سياسية، كمشكلة أو واجب «المجتمع ككلّ.»

بما أن الطبيعة لا تضمن الأمان التلقائي، والنجاح، والبقاء لأيّ إنسان، فإنّه فقط التعجرف الديكتاتوريّ والوحشية الأخلاقيّة للشفرة الجماعيّة - الإيثارية التي تسمح للإنسان أن يفترض (ضائعًا في أحلام اليقظة) أنّه يمكن أن يضمن بطريقة أو بأخرى مثل هذا الأمن للبعض على حساب الآخرين.

إذا تأمّل المرءُ في ما يجب أن يفعله «المجتمع» للفقير، فإنّه يقبل بذلك الفرضيّة الجماعيّة بأنّ حياة الناس تنتمي إلى المجتمع وأنّه، بوصفه عضوا في المجتمع، له الحقّ في التصرّف معهم [الناس]، أو تحديد أهدافهم أو تخطيط «توزيع» جهودهم. هذا هو اعتراف نفسيّ ضمنيّ في مثل هذه المسائل وفي العديد من القضايا من نفس النوع.

في أحسن الأحوال، يكشف عن فوضى نفسيّة معرفيّة. يكشف عن مغالطة يمكن أن توصف بأنّها «مغالطة التجريد المجمّد» والتي تتكوّن من استبدال أحدهم لفئة عينية معينة بتلك المجرّدة الأوسع

التي تنتمي إليها - في هذه الحالة، استبدال أخلاق محدّدة (الإيثار) بتجريد أوسع لـ«أخلاق». وهكذا، يمكن أن يرفض الإنسان نظريّة الإيثار ويؤكّد أنّه قد قبل برمزيّة عقلانيّة، ولكنّه بإخفاقه في دمج أفكاره، يستمر، من دون تفكير، في التعامل مع الأسئلة الأخلاقيّة وفق المصطلحات التي يحددها الإيثار.

ومع ذلك، فإنّ الاعتراف النفسيّ في الغالب يكشف عن شرّ أعمق: فهو يكشف عن ضخامة المدى الذي يؤدّي فيه الإيثار إلى تآكل قدرة الرجل على إدراك مفهوم الحقوق أو قيمة الحياة الفرديّة؛ يكشف عن عقل انطمست فيه حقيقة الإنسان.

إنّ الخنوع والافتراض المسبق هما دائماً وجهان لنفس الافتراض، ويتشاركان دائماً في مهمّة ملء المساحة التي تخلّى عنها احترام الذات في عقليّة جماعيّة. المرء الذي يرغب في أن يكون وسيلةً لتحقيق غايات الآخرين، سينظر بالضرورة إلى الآخرين كوسيلة لتحقيق غاياته. وكلما كان عصابيًا أو أكثر ضميرًا في ممارسة الإيثار (وسوف يعمل هذان الجانبان بشكل متبادل لتعزيز بعضهما البعض)، فإنّه يميل أكثر إلى تقسيم ترسيمات «من أجل خير البشريّة» أو «المجتمع» أو «الجمهور» أو «الأجيال المستقبليّة» - أو أيّ شيء باستثناء البشر الفعليّين.

ومن هنا يكمن الاستهتار المروّع الذي يرتكز عليه الناس ويناقشونه ويقبلون المشاريع «الإنسانيّة» التي ستفرض بالوسائل السياسيّة، أي بالقوّة، على عدد غير محدود من البشر. إذا كان الأغنياء

الجشعون ينغمسون-وفقا للرّسوم الكاريكاتوريّة الجماعيّة- في الرفاهيّة المترفة، على أساس «السعر قبل الشيء»، فإنّ التقدّم الاجتماعيّ الذي جلبته العقليّات الجماعيّة اليوم يتوقف على الانغماس في تخطيط سياسيّ إيثاريّ، على أساس «حياة البشر قبل الشيء».

السمة المميّزة لمثل هذه العقليّات هي الدعوة إلى بعض الأهداف العامّة الكبرى، دون النظر إلى السياق أو التكاليف أو الوسائل. عادةً، يمكن، خارج السياق، إظهار مثل هذا الهدف على أنّه مرغوب؛ ويجب أن يكون عامًّا، لأنّ التكاليف لا يمكن كسبها، بل يجب نزع ملكيّتها؛ ورقعة كثيفة من الضباب السامّ يجب أن تحجب قضيّة الوسائل، لأنّ الوسائل هي أن تكون حياة بشريّة.

تقوم «الرعاية الطبيّة» مثالا على مثل هذا المشروع. «أليس من المستحبّ أن يكون للمسنّين رعاية طبيّة في أوقات المرض؟» هكذا يضجّ المدافعون عن ذلك. إذا نظرنا خارج السياق، فإنّ الإجابة ستكون: نعم، إنّه أمر مرغوب فيه. من سيكون لديه سبب ليقول لا؟ وفي هذه المرحلة تُقطع العمليّات العقليّة للدماغ الجماعيّ؛ الباقي هو الضباب. فقط الرغبة تبقى في مجال بصره - إنّها الخير، أليس كذلك؟ - هذا ليس لنفسي، إنّه للآخرين، إنّه للجمهور، لجمهور عاجز ومريض... يخفي الضباب حقائق مثل الاستعباد، وبالتالي، تدمير العلم الطبّيّ، وتنظيم جميع الممارسات الطبيّة وتفكّكها، والتضحية بالنزاهة المهنيّة، والحرّيّة، والمهن، والطموحات، والإنجازات، والسعادة، وحياة الّذين يسعون إلى توفير الهدف المنشود - الأطبّاء.

بعد قرون من الحضارة، تعلّم معظم الرجال – باستثناء المجرمين – أنّ الاعتقاد العقليّ المذكور أعلاه ليس عمليًا ولا أخلاقيًا في حياتهم الخاصّة ولا يجوز تطبيقه في تحقيق أهدافهم الخاصّة. لن يكون هناك جدل حول السمة الخُلقية لسفّاح شاب أعلن: «أليس من المستحبّ أن تملك يختا، وأن تعيش في شقة فوق السطح وأن تشرب الشمبانيا؟» – ورفض بعناد النظر في حقيقة أنّه سرق أحد البنوك وقتل اثنين من الحرّاس لتحقيق هذا الهدف «المرغوب فيه».

لهذا لا يوجد فرق خلقي بين هذين المثالين. عدد المستفيدين لا يغيّر طبيعة العمل، بل يزيد فقط عدد الضحايا. في الواقع، يمتلك السفّاح المنعزل حافّة طفيفة من التفوّق الخُلقي: فهو لا يملك القدرة على تدمير أمّة بأكملها ولا تُنزع سلاح ضحاياه قانونياً.

إنّها وجهة النظر التي يمكلها الناس عن وجودهم العامّ أو السياسيّ التي قامت الأخلاق الجماعيّة للإيثار بحمايتها من مسيرة الحضارة وحافظت عليها بوصفها محميّة، وملاذا للحياة البرّيّة، تحكمها أعراف همجيّة لما قبل التاريخ. وإذا كان الرجال قد وجدوا بصيصًا خافتًا من احترام الحقوق الفرديّة في تعاملهم الخاصّ مع بعضهم بعضًا، فإنّ هذا البصيص يتلاشى عندما ينتقلون إلى قضايا عامّة. – والّذي يقفز إلى الساحة السياسيّة هو رجل الكهف الذي لا يستطيع أن يتصوّر لأيّ سبب لماذا لا يجوز للقبيلة أن تسحق جمجمة أيّ فرد إذا رغبت في ذلك.

إنّ السمة المميّزة لهذه العقليّة القبليّة هي: البديهيّة، النظرة

«الغريزيّة» لحياة الإنسان كعلف أو وقود أو وسيلة لأيّ مشروع عامّ. الأمثلة على مثل هذه المشاريع لا حصر لها: «أليس من المستحسن تنظيف الأحياء الفقيرة؟» (إسقاط سياق ما يحدث لأولئك في شريحة الدخل القادمة) - «أليس من المستحسن أن تكون هناك مدن جميلة مخطّطة، ذات نمط منسجم واحد؟» (إسقاط سياق من اختار النمط المفروض على بنّائي المنازل) -«أليس من المستحسن أن يكون هناك جمهور متعلّم؟» (إسقاط سياق من الذي سوف يقوم بالتعليم، وما الذي سيُدرّس، وما الذي سيحدث للمتسربين؟ - «أليس من المستحسن تحرير الفنّانين والكتّاب والملحّنين من عبء المشاكل الماليّة وتركهم أحرارا للإبداع؟» (إسقاط سياق أسئلة مثل: أيّ الفنّانين الكتّاب والملحّنين؟من الذي اختارهم؟ - على حساب من؟ - على حساب الفنّانين والكتّاب والملحّنين الذين ليس لديهم برَكة سياسيّة والذين سوف تخضع دخولهم غير المستقرّة للضرائب لأجل «تحرير» تلك النخبة المتميّزة؟) - «أليس العلم مرغوبا؟ أليس من المرغوب فيه أن يغزو الإنسان الفضاء»؟

وهنا نأتي إلى جوهر اللاواقع الهمجيّ، الأعمى، المروّع والدموي - الّذي يحفّز الروح الجماعيّة.

والسؤال الذي لم يُجب عنه عنه وغير قابل أن يُجاب عنه في جميع أهدافهم «المرغوب فيها» هو: من من المفترض أن يستفيد من الرغبات والأهداف مسبقا. هل العلم مرغوب فيه؟ بالنسبة إلى من؟ ليس الأقنان الشيوعيّين الذين يموتون من الأوبئة، والقذارة،

والمجاعة، والرعب وفرق إطلاق النار - في حين أنّ بعض الشباب الأذكياء يلّوحون لهم من كبسولات الفضاء ويدورون فوق زرائبهم البشريّة. وليس للأب الأمريكيّ الذي توفّي بفشل القلب بسبب العمل الزائد، وهو يكافح من أجل إرسال ابنه إلى الكلّيّة، أو إلى الصبيّ الذي لا يستطيع تحمّل تكلفة الكلّيّة أو إلى الزوجين الذين توفيا في اصطدام السيّارة، لأنّه لم يكن بوسعهما شراء سيّارة جديدة أو للأم التي فقدت طفلها لأنّها لم تكن قادرة على إرساله إلى أفضل مستشفى، وليس إلى أيّ من هؤلاء الأشخاص الذين تُدفع ضرائبهم لدعم مشاريع العلوم والبحوث العامّة المدعومة.

العلم ذو قيمة فقط لأنّه يتوسّع ويثري ويحمي حياة الإنسان. وهو دون قيمة خارج هذا السياق. لا شيء ذو قيمة خارج هذا السياق. و«حياة الإنسان» تعني حياة فرديّة خاصّة، محددة لا يمكن تعويضها.

إنّ اكتشاف معرفة جديدة لا تكون ذا قيمة بالنّسبة إلى النّاس إلاّ إذا كانوا أحرارا في استخدام المعرفة السابقة والتّمتّع بها، تبدو اكتشافات جديدة لها قيمة محتملة للجميع، ولكن ليس على حساب التضحية بكلّ قيمهم الفعليّة. «التقدّم» الّذي امتدّ إلى ما لا نهاية، ما لا يجلب أيّ منفعة لأحد، هو عبث رهيب. وكذلك الأمر بالنّسبة إلى «غزو الفضاء» من قبل البعض، عندما يُحقّق ذلك عن طريق مصادرة عمل الآخرين الذين تُركوا بدون وسائل للحصول على زوج من الأحذية.

لا يمكن أن يتحقّق التقدّم إلّا من فائض القيمة، أي من خلال

عمل هؤلاء الذين تنتج قدرتهم أكثر ممّا يتطلّبه استهلاكهم الشخصيّ، وأولئك الذين يمكنهم بقدراتهم المادّيّة والماليّة المجازفة في البحث عن الجديد. الرأسماليّة هي النظام الوحيد الذي يكون فيه هؤلاء أحراراً في العمل وحيث يقترن التقدّم، ليس بالحرمان القسريّ، ولكن بالارتفاع المستمرّ في المستوى العامّ للازدهار والاستهلاك والتمتّع بالحياة.

فقط بالنسبة إلى اللاواقع المجمّد داخل الدماغ الجماعيّ تبدو حياة البشر قابلة للتبادل، وفقط مثل هذا الدماغ يمكنه التفكير في أن التضحية بأجيال من الأحياء من أجل الفوائد المزعومة التي يمارسها العلم العامّ أو الصناعة العامّة أو الحفلات العامّة ستجلب إلى الذين لم يولدوا بعد، هو أمر «خلقيّ» أو «مرغوب فيه».

روسيا السوفياتيّة هي [المثال] الأوضح، ولكنها ليست الصورة الوحيدة التي تبيّن إنجازات العقليّات الجماعيّة. عاش جيلان من الروس في كدٍّ وماتوا في بؤس وهم ينتظرونَ الوفرة/ الرخاء من حكّامهما، الذين دافعوا عن سمة الصبر وقادوا عمليّة التقشّف، في وقت كانوا يقودونَ فيه «التصنيع» العام ويقتلون الأمل العامّ على أقساط مدّتها خمس سنوات. في البداية، تضوّر الناس جوعًا في انتظار المولّدات الكهربائيّة والجرّارات؛ وإلى الآن لا يزالون يتضوّرون جوعًا، في انتظار الطاقة الذرّيّة والسفر بين الكواكب.

ليس لهذا الانتظار نهاية، فالاستغلاليّون الذين لم يولدوا بعد يذبحون الذبيحة ويبيعونها بالجملة لن يولدوا أبداً، فالحيوانات الضحيّة سوف تلد فقط جحافل جديدة من الأضاحي - كما أظهر

تاريخ جميع الطغاة - بينما العيون غير المركّزة لدماغ جماعيّ سوف تحدّق، لا تنثني، وتتحدّث عن رؤية للخدمة البشريّة، مازجةً بالتبادل جثث الحاضر مع أشباح المستقبل، لكن من دون أن ترى بشرًا.

هذا هو وضع الواقع في روح أيّ جبان ينظر بعين الحسد إلى إنجازات الصناعيّين ويحلم بما يمكن أن يخلقه من حدائق عامّة جميلة إذا سُلّمت حياة الجميع وجهودهم ومواردهم إليه. وجميع المشاريع العامّة عبارة عن أضرحة، ليس في الشكل دومًا، بل من حيث التكلفة.

وفي المرة القادمة التي ستواجه فيها أحد هؤلاء الحالمين «الحماسيّين» الذي يخبرك بشدّة أنّ «بعض الأهداف المرغوبة لا يمكن تحقيقها إلّا بمشاركة الجميع»، أخبره أنّه إذا لم يتمكّن من الحصول على المشاركة التطوّعيّة للجميع، فإنّ أهدافه ستكون أفضل حالا إذا لم تتحقّق، وأنّ حياة الرجال ليست ملكه ليتخلّص منها.

وإذا أردت، أعطه المثال التالي للمُثُل التي يدعو إليها. وفمن الممكن طبّيّاً أخذ قرنيّة عينيّ أحدهم بعد وفاته مباشرة ونقلها إلى عيني أعمى على قيد الحياة، ليستعيد بصره (في أنواع معيّنة من العمى). الآن، وفقا للأخلاقيّات الجماعيّة، يطرح هذا مشكلة اجتماعيّة. هل يجب أن ننتظر موت الرجل لاقتلاع عينيه في حين أنّ هناك آخرين يحتاجونها؟ هل يجب أن نعتبر أنّ بصر الجميع ملكيّة عامّة واستنباط «طريقة عادلة للتوزيع»؟ هل ندعو إلى قطع عين رجل حيّ وإعطائها إلى رجل أعمى، لتحقيق العدالة بينهما؟ لا؟ إذًا، لا

تقاتل بعد الآن بأسئلة حول «مشاريع عامّة » في مجتمع حرّ. أنت تعرف الإجابة. المبدأ هو نفسه.

(يناير 1963)

بُناة الأنصاب

ما كان في يوم من الأيام مثالاً مزعومًا أصبح الآن هيكلًا ممزقًا مثل فزّاعة في مهبّ الريح فوق العالم بأسره، ولكنّ الناس يفتقرون إلى الشجاعة كي يلمحوا ويكتشفوا الجمجمة الضاحكة المغطّاة تحت الخرق الدمويّ. هذا الهيكل العظميّ هو الاشتراكيّة.

قبل خمسين عاما، ربما كان هناك بعض العذر (على الرغم من عدم وجود عذر مبرّر) للاعتقاد السائد بقوّة بأنّ الاشتراكيّة هي نظريّة سياسيّة تتحرّك بدافع الخير وتسعى إلى تحقيق رفاهيّة الناس. واليوم، لم يعد من الممكن اعتبار هذا الاعتقاد خطأً بريئا. جُرِّبَت الإشتراكية في كلّ قارّات العالم. و في ضوء نتائجها، حان الوقت لمساءلة دوافع المدافعينَ عنها.

السمة الأساسيّة للاشتراكيّة هي الحرمان من حقوق الملكيّة الفرديّة.في ظلّ الاشتراكيّة، فإنّ الحقّ في الملكيّة (وهو حقّ الاستخدام والتخلّص) مُناط بـ «المجتمع ككلّ»، أي في الجماعية، مع الإنتاج والتوزيع اللّذين تتحكم بهما الدولة أي الحكومة.

ويمكن تأسيس الاشتراكيّة بالقوة، كما هو الحال في اتّحاد الجمهوريّات الاشتراكيّة السوفياتيّة، أو بالتصويت، كما هو الحال في

ألمانيا النازيّة (القومية الاشتراكيّة). وقد تكون درجة الإشراك كاملة، كما هي الحال في روسيا أو جزئيّة، كما هي الحال في إنجلترا. نظريّا، الاختلافات سطحيّة ولكن عمليّا، فهي مجرّد مسألة وقت إذ أنّ المبدأ الأساسيّ، في جميع الحالات، هو نفسه.

لقد كانت الأهداف المزعومة للاشتراكيّة: إلغاء الفقر وتحقيق الرخاء العامّ، التقدّم، السلام والأخوّة البشريّة. لقد كانت النتائج هزيمة مرعبة - مرعبة حيث كان دافع الشخص هو رفاهيّة الناس.

وبدلا من الازدهار، جلبت الاشتراكيّة جنونا بشعا وانهيارا في كلّ الدول التي جرّبتها.درجة الإشتراك كانت بدرجة الكارثة. وقد تباينت النتائج وفقا لذلك.مكتبة .. سُر مَن قرأ

تحوّلت انكلترا، التي كانت يومًا أكبر دولة حرّة ومدعاة للفخر في أوروبا، إلى مركز قوّة من الدرجة الثانية، وهي تنزف ببطء، فاقدةً أفضل دمائها الاقتصاديّة: الطبقة الوسطى والمهنيّون. القادرون والمختصّون والمنتجون والمستقلّون يغادرون بالآلاف ويهاجرون إلى كندا أو الولايات المتّحدة بحثاً عن الحرّيّة. إنّهم يفرّون من هيمنة الرداءة، من الفقر والفقراء، حيث باعوا حقوقهم مقابل أطقم الأسنان المجانيّة، والسجناء الآن يشتكون بأنّهم يفضّلون أن يكونوا حمرا على أن يكونوا من الموتى. في أكثر البلدان اشتراكيةً، كانت المجاعة هي البداية، والشارة التي تعلن عن الحكم الاشتراكيّ، كما هو الحال في روسيا السوفياتيّة، وكما في الصين الحمراء وكما في كوبا. في هذه البلدان، خفضت الاشتراكيّة الشعب إلى الفقر الذي لا يوصف

لعصور ما قبل الثورة الصناعيّة، وحرفيًا نحو المجاعة، وأبقتهم عند مستوى راكد من البؤس.

لا، ليست «مؤقتة فقط»، كما يقول مبررو الاشتراكيّة - منذ نصف قرن. بعد خمسة وأربعين عاما من التخطيط الحكوميّ، لا تزال روسيا غير قادرة على حلّ مشكلة إطعام سكانها. وفيما يتعلّق بالإنتاجيّة المتسارعة وسرعة التقدّم الاقتصاديّ، فإنّ السؤال حول أيّ مقارنات بين الرأسماليّة والاشتراكيّة قد أُجيبَ عنه مرّة واحدة وإلى الأبد — بالنسبة لأي نزيه - عبر الإختلاف الحاضر بين غرب وشرق برلين.

بدلاً من السلام، أدخلت الاشتراكيّة نوعًا جديدًا من الجنون البغيض في العلاقات الدوليّة - «الحرب الباردة»، التي هي حالة من الحرب المزمنة مع شبه فترات من السلام غير المعلنة بين الغزوات المفاجئة - مع روسيا التي استولت على ثلث الكرة الأرضيّة ، مع القبائل الاشتراكيّة والدول التي تخنق بعضها، مع غزو الهند الاشتراكيّة لغويا Goa ، وغزو الصين الشيوعيّة للهند الاشتراكيّة.

إنّ علامة بليغة عن الفساد الخُلقي في عصرنا هي الرضا الذاتيّ المتصلّب الذي يرى من خلاله معظم الاشتراكيّين والمتعاطفين معهم من، «الليبراليّين»، الفظائع التي ترتكب في البلدان الاشتراكيّة ويقبلون بالحكم الرعب بوصفه طريقة للحياة، بينما يقفون كمدافعين عن «الأخوّة الإنسانيّة». في الثلاثينيات، قاموا بالاحتجاج ضد فظائع ألمانيا النازيّة. ولكن، على ما يبدو، لم يكن الأمر مسألة مبدأ، بل كان فقط الاحتجاج من جانب عصابة منافسة في نفس المنطقة، لأنّنا لم

نسمع أصواتهم بعدها إلى لآن.

باسم «الإنسانيّة»، يتغاضون ويقبلون ما يلي: إلغاء جميع الحرّيات وجميع الحقوق، ومصادرة جميع الممتلكات، وعمليات الإعدام بدون محاكمة ، وغرف التعذيب، ومعسكرات العبيد، والذبح الجماعيّ لملايين لا حصر لها في روسيا السوفياتيّة، ورعب برلين الدامي، بما في ذلك جثث الأطفال الذين يفرّون من الرصاص.

وعندما يلاحظ المرء كابوس الجهود اليائسة التي بذلها مئات الآلاف من الناس الذين يكافحون للهروب من دول أوروبا الاشتراكية، للهروب عبر الأسوار الشائكة، تحت نيران المدافع الرشّاشة، لن يصدّق أحدٌ بعدئذٍ أنّ الاشتراكيّة بأيّ شكل من الأشكال يحرّكها فعل الخير والرغبة في تحقيق رفاهيّة الناس. ولهذا لا يمكن لأيّ إنسان خيّر أصيل أن يتجنّب أو يتجاهل رعبًا مثيلاً ، على نطاق واسع للغاية.

الاشتراكيّة ليست حركة للشعب. إنّها حركة مثقفين، فالمثقفون يقودونها، ويديرونها ويتحكمون فيها؛ ينقلونها من أبراجهم العاجية المتعفّنة إلى حقول الممارسة الدمويّة حيث يتوحدون مع حلفائهم ومنفذيهم ليتحوّلوا إلى بلطجيّة.

ما هو، اذًا، دافع هؤلاء المثقّفين؟ شهوة السلطة، كمظهر من مظاهر العجز، من كراهية الذات والرغبة في ما لا يكتسبونه. والرغبة في غير المكتسب لها جانبان: غير المكتسب المادي وغير المكتسب الروحيّ. (بـ«الروحيّ» أعني: وعي الإنسان). وهذان الجانبان

بالضرورة مترابطان، لكنّ رغبة الناس قد تكون مركّزة مسبقا بالدرجة الأولى على جانبٍ دون الآخر. الرغبة في غير المكتسب الروحيّ هي الأكثر تدميرا بين الاثنين والأكثر فسادا. إنّها الرغبة في العظمة غير المكتسبة. ويتمّ التعبير عنها (ولكن دون تعريفها) بواسطة الظلمة الضبابيّة لمصطلح «هيبة.»

الباحثون عن فوائد مادّيّة غير مكتسبة هم مجرّد طفيليّات ماليّة، أو سارقون، أو لصوص، أو مجرمون، الذين يكون عددهم محدودًا جدّا لاعتبارهم خطرًا على المدنيّة إلى حين يتم اطلاق سراحهم والتّشريع لهم من قبل الباحثين عن العظمة غير المكتسبة.

إنّ العظمة غير المكتسبة غير واقعيّة، وعصابيّة جدّا، وهي مفهوم يستعصي حتّى على البائس الذي يسعى إليه ولا يستطيع أن يميّزه حتّى على نفسه: تحديده معناه جعله مستحيلاً. إنّه يحتاج إلى شعارات غير عقلانيّة وغير قابلة للتعريف من الإيثارية والجماعيّة لإعطاء شكل نصف مقبول لحاجته المجهولة ترسيخها في الواقع، ولتقوية خداعه الذاتيّ أكثر من خداع ضحاياه. «الجمهور»، «االمصلحة العامّة »، و«خدمة الجمهور» هي الوسائل والأدوات، والبندول البرّاق المتأرجح للتنويم الذاتي للسلطة.

وبما أنّه لا يوجد كيانٌ باسم «الجمهور»، ولمّا كان الجمهور مجرّد عدد من الأفراد، فإن أي نزاع مزعوم أو ضمنيّ بين «المصلحة العامّة» وبين المصالح الخاصّة يعني أنّ مصالح بعض الناس أم ستتم التضحية بها أمام مصالح الآخرين ورغباتهم. وبما أنّ هذا المفهوم لا يمكن

تعريفه بشكل ملائم، فإنّ استخدامه يعتمد فقط على قدرة أيّ عصابة معيّنة على إعلان أنّ «الجمهور، هو أنا»، والحفاظ على هذا الإدعاء بقوّة البندقيّة.

لم يتمّ الحفاظ على مثل هذا الادّعاء من قبل أو يمكن الحفاظ عليه دون مساعدة من بندقيّة، من دون قوّة بدنيّة. ولكن من ناحية أخرى، من دون هذا الادّعاء، سيظلّ المسلّحون يقبعونَ في العالم السفليّ، ولن يرتقوا إلى مجالس الدول لحكم مصائر الأمم.

هناك طريقتان للادّعاء بأنّ «الجمهور، هو أنا»: يمارس المرء التطفّل الخامّ عبر المطالبة بالحصول على إعانات حكوميّة باسم حاجة «عامّة» يضع في جيبه ما لا يستحقه؛ والآخر هو ما يقوم به زعيمه، الروحاني الطفيلي، الذي يستمدّ وعيه من «العظمة» - مثل السياج الذي يتلقّى السلع المسروقة - من السلطة للتخلّص ممّا لم يكسبه ومن النظرة الصوفيّة لنفسه باعتباره صوتا مجسّدا لـ« الجمهور».

من بين الاثنين، الطفيليّ المادّيّ هو الأصحّ نفسيّا والأقرب إلى الواقع: على الأقلّ، يأكل أو يرتدي ما نهبه. لكنّ المصدر الوحيد للإشباع مفتوح أمام الروحاني الطفيليّ، فوسائله الوحيدة للحصول على «الهيبة» (بصرف النظر عن إعطاء الأوامر ونشر الرعب)، هي أكثر الأنشطة إهداراً، وعديمة الجدوى، ولا معنى لها على الإطلاق: بناء الأنصاب العامّة.

تتحقّق العظمة من خلال الجهد الإنتاجيّ لعقل الإنسان في السعي وراء أهداف عقلانيّة واضحة المعالم. لكنّ وهم المِقدار لا يخدم إلاّ عن

طريق تضليل متبدّل لا يمكن تحديده في نصبٍ عام، يتم تقديمه كهديّة سخية للضحايا الذين دفعت لهم الأموال المبتذلة مقابل بناءه – وهو مكرس لخدمة الجميع ولا أحد، يملكه الجميع ولا أحد، يستمتع به الكل ولا أحد.

هذه هي الطريقة الوحيدة للحاكم لاسترضاء هوسه: «إلهيبة». هيبة في عيون من؟ عيون أيّ شخص. في عيون ضحاياه المعذّبين، المتسوّلين في شوارع مملكته، المتملقّين في ساحته، عيون القبائل الأجنبيّة وحكّامهم خارج الحدود من أجل الإيقاع بكلّ تلك العيون – عيون الجميع و لا أحد – تم سكب دماء أجيال من البشر وتبديدها.

قد يرى المرء، في أفلام دينيّة معيّنة، صورة بيانيّة لمعنى بناء النصب العامّة: بناء الأهرامات. جحافل من الرجال المتعطّشين والهامدين يبذلون أقصى جهدِ عضلاتهم غير الكافية في العمل اللا إنساني المتمّثل في سحب الحبال التي تجرّ قطعًا كبيرة من الحجارة، متوتّرة مثل حيوانات الجرّ المُعذبة تحت سياط المراقبين، تنهار في عملها وتحتضر في رمال الصحراء – أنّ فرعون ميّت قد يظهر مضطجعًا في هيكلٍ بلا روح، ومع ذلك كسب «الهيبة» الأبديّة في أعين من لم يلد بعد من الأجيال القادمة.

المعابد والقصور هي الآثار الوحيدة المتبقيّة من إنسان الحضارات القديمة. لقد ابتكرت بنفس الوسائل وبنفس الثمن – ثمن لا تبرّره حقيقة أنّ الشعوب البدائيّة كانت تؤمن بلا شكّ – بينما تموت من

الجوع والإرهاق – بأنّ «هيبة» قبيلتهم أو حكّامهم أو آلهتهم كانت، بطريقة ما، ذات قيمة لهم.

سقطت روما، وأفلست بسبب الضوابط والضرائب ألتي فرضتها الدولة (الدولانية)، في حين كان أباطرتها يقومون ببناء المدرّجات. فرض لويس الرابع عشر في فرنسا ضريبة على شعبه الذي هو في حالة من العوز، بينما بنى قصر فرساي، ليثير حفيظة ملوكه المعاصرين ولزيارة السيّاح المعاصرين. وأنفاق ميترو موسكو المزيّنة بالرّخام المصفّف بالعمل«التطوعي» غير المأجور للعمّال الروس، بما في ذلك النساء، هو نصب تذكاريّ عامّ، وكذلك هي الفخامة القيصريّة في حفلات الشمبانيا والكافيار الاستقبالية في السفارات السوفياتيّة، والتي يُحتاج إليها – و الناس يقفون في الطابور عند تقديم حصص غذائيّة – من أجل الـ«الحفاظ على هيبة الاتحاد السوفياتيّ».

كان التميز العظيم للولايات المتّحدة الأمريكيّة، حتّى العقود القليلة الماضية، هو تواضع معالمها العامّة. كانت مثل هذه المعالم كما هي حقيقية: لم تُنصب «للهيبة»، ولكنّها كانت هياكل وظيفيّة استضافت أحداثًا تاريخيّة مهمّة جدّا. إذا كنت قد رأيت البساطة التقشفية لقاعة الاستقلال، فقد رأيت الفرق بين العظمة الأصيلة وأهرامات «المجسدين لروح الشعب» الباحثين عن الهيبة.

في أمريكا، لم يُصادر الجهد البشريّ والموارد الماديّة من أجل الأنصاب والمشاريع العامّة، ولكن أُنفقت على تقدّم الرفاهيّة الشخصيّة والخاصّة والفرديّة للمواطنين الأفراد.روعة أمريكا تكمن

في حقيقة أنّ آثارها الفعلية ليست عامة.

أفق نيويورك هو نصب تذكاريّ لا يمكن أن تضاهيه الأهرامات أو القصور. لكنّ ناطحات السحاب في أمريكا لم تُبن بالأموال العامّة والأغراض عامّة: فقد بُنيت بواسطة الطاقة والمبادرة وثروة الأفراد الخاصّة لتحقيق الربح الشخصيّ. وبدلاً من إفقار الناس، هذه ناطحات السحاب، حيث ارتفعت أعلى وأعلى، حافظت على رفع مستوى معيشة الناس - بما في ذلك سكان الأحياء الفقيرة، الذين يعيشون حياة الرفاهيّة مقارنة مع حياة العبد المصريّ القديم أو عامل اشتراكيّ سوفياتيّ حديث. هذا هو الفرق - من الناحية النظرية والعملية بين الرأسماليّة والاشتراكيّة.

من المستحيل حساب المعاناة الإنسانيّة، الانهيار، والحرمان، والرعب الذي ذهب لدفع ثمن ناطحة سحاب واحدة من موسكو أو أكثر، أو للمصانع السوفياتية، أو المناجم أو السدود، أو لأيّ جزء من «التصنيع» المدعوم بالنهب والدم. ما نعرفه أكثر من أيّ وقت مضى، هو أنّ خمسة وأربعين عاما هي فترة طويلة: هو امتدادُ جيلين.نحن نعرف أنه، تحت عنوان وفرة موعودة، قد عاش جيلان من البشر الّذين ماتوا في فقر دون المستوى البشريّ؛ ونعلم أنّ المدافعين عن الاشتراكيّة اليوم لا تردعهم حقيقة من هذا النوع.

أيّا كان الدافع الذي يمكن أن يؤكّدوه، فإنّ فعل الخير هو ما امتلكوه طويلاً منذ فقدوا الحقّ في الإحتجاج.

إنّ عقيدة التشريك (في شكل فاشي جديد) تطفو الآن، غيابيّا،

بسبب فراغ وضعنا الأدبي والثقافي. لاحظ عدد المرّات التي يُطلب فيها تقديم «تضحيّات» غير محدّدة لأغراض غير محدّدة. راقب عدد المرّات التي تستحضر فيها الإدارة الحاليّة «المصلحة العامّة». لاحظوا المكانة التي اكتسبتها قضية الهيبة الدوليّة فجأة وأي سياسات انتحاريّة مشوّهة يتمّ تبريرها تحت شعار «الهيبة». لاحظ أنّه خلال الأزمة الكوبيّة الأخيرة – حيث القضية الفعلية هي تلك المتعلّقة بالصواريخ النوويّة والحرب النوويّة – وجد دبلوماسيّونا ومعلّقونا أنهُ من السليم أن يزنوا أشياء كهذه باعتبارها تخصّ «الهيبة»، والمشاعر الشخصيّة و«حفظ ماء الوجه» لعديد من القادة الاشتراكين المعنين.

لا فرق بين المبادئ والسياسات والنتائج العملية للاشتراكيّة، ولذلك الطغيان القبل تاريخي. فالاشتراكيّة هي مجرد ديمقراطيّة ملكيّة مطلقة، أي نظام من الحكم المطلق دون رأس ثابت، مفتوح أمام الاستيلاء على السلطة من قبل جميع القادمين، من قبل أيّ متسلّق لا يرحم، انتهازيّ، مغامر، ديماغوجيّ أو بلطجيّ.

عندما تفكّر في الاشتراكيّة، لا تخدع نفسك بشأن طبيعتها. تذكر أنّه لا يوجد مثل هذا الانقسام مثل «حقوق الإنسان» مقابل «حقوق الملكيّة». ولا يمكن أن توجد حقوق الإنسان بدون حقوق الملكيّة. ذلك أن السلع المادية ينتجها ذهن وجهد الأفراد، وهي لازمة للحفاظ على حياتهم، وإن لم يمتلك المنتِج نتيجة جهوده، فلن يمتلك حياته. و إنكار حقوق الملكيّة يعني تحويل الناس إلى ممتلكات مملوكة للدولة. وكلّ من يدّعي «الحق» في «إعادة توزيع» الثروة التي ينتجها الآخرون

يدّعي «الحقّ» في معاملة البشر كالرقيق.

عندما تفكّر في الخراب العالميّ الذي ترتكبه الاشتراكيّة، في بحر الدم وملايين الضحايا، تذكّر أنه قد تمت التضحية بهم، ليس من أجل «خير الناس» ولا لأجل «فكرة نبيلة»، ولكن من أجل الغرور المتعجرف لبعض المتوحشين المرتعبين أو من أجل الغطرسة التافهة التي رغبت بارتداء رداء العظمة اللامستحقة – وأنّ النصب بالنسبة إلى الاشتراكيّة هو هرم من المصانع و المسارح والحدائق العامّة، أقيمت فوق أساس من الجثث البشريّة، مع صورة الحاكم على القمّة، يضرب صدره ويصرخ مناديًا بـ «الهيبة» بإتجاه الفضاء الخالي من النجوم فوقه.

ديسمبر1962



حقوق الإنسان

إذا أراد المرء أن يدافع عن مجتمع حرّ- ألا وهو الرأسمالية - فيجب عليه أن يدرك أنّ أساسه الذي لا غنى عنه هو مبدأ الحقوق الفرديّة. وإذا كان المرء يرغب في التمسّك بالحقوق الفرديّة، فيجب عليه أن يدرك أنّ الرأسماليّة هي النظام الوحيد الذي يمكنه دعمها وحمايتها. وإذا أراد المرء أن يقيس علاقة الحرّيّة بأهداف مثقّفي اليوم، فيمكنه أن يقيسها من خلال حقيقة أنّ مفهوم الحقوق الفرديّة يتم تجنّبه، وتشويهه، وإفساده وتحريفه، و نادرًا ما يُناقَش، و بالأخص بشكلٍ واضح من قبل من يسمّون بـ «المحافظين.»

«الحقوق» هي مفهوم أخلاقيّ، المفهوم الذي يوفّر الانتقال المنطقيّ من المبادئ التي توجّه أفعال الفرد إلى المبادىء التي توجّه علاقته مع الآخرين - المفهوم الذي يحفظ الأخلاق الفرديّة في السياق الاجتماعيّ ويحميها - الرابط بين المدوّنة الخلُقية للإنسان والقانون الشرعيّ للمجتمع، بين الأخلاق والسياسة. الحقوق الفرديّة هي وسائل لإخضاع المجتمع للقانون الخلقي.

ويعتمد كلّ نظام سياسيّ على بعض القواعد الأخلاقيّة. وكانت الأخلاقيّات المهيمنة في تاريخ البشريّة أشكالًا مختلفة من عقيدة الإيثار- الجماعيّة التي أخضعت الأفراد إلى بعضٍ من السلطة العليا،

إمّا صوفيّة أو اجتماعيّة. ونتيجة لذلك، كانت معظم الأنظمة السياسيّة متغيّرة لنفس الطغيان الدولاني، مختلفةً فقط في الدرجة، وليس في المبدأ الأساسيّ، محدودة فقط بعوارض التقليد، والفوضى، والنزاعات الدمويّة والانهيار الدوريّ. وتحت كلّ هذه الأنظمة، كانت الأخلاق مدوّنة تنطبق على الفرد، لكن ليس على المجتمع. وتمّ وضع المجتمع خارج القانون الأخلاقيّ، حيث؟؟؟ اعتبر تجسيده أو مصدره أو مؤوله الحصريّ – ونُظِر إلى غرس التضحية بالذات المخلصة للواجب الاجتماعيّ على أنها الغرض الرئيسيّ من الأخلاق في الوجود الأرضيّ للإنسان.

وبما أنّه لا يوجد كيان من هذا القبيل كـ «المجتمع»، إذ المجتمع ليس سوى عدد من الأفراد، فإنّ هذا يعني، من الناحية العمليّة، أنّ حكّام المجتمع كانوا معفيّين من القانون الأخلاقيّ؛ خاضعين فقط للطقوس التقليديّة، وأنّهم احتفظوا بالسلطة الكاملة وطردوا الطاعة العمياء، بحسب المبدأ الضمنيّ: «الخير هو ما هو جيّد للمجتمع (أو للقبيلة، الجنس البشريّ، الأمّة)، ومراسيم الحاكم هي صوت المجتمع على الأرض».

كان هذا صحيحًا في جميع الأنظمة الدولانية، في ظلّ جميع متغيّرات أخلاقيات الإيثار الجمعي، أو الصوفيّ أو الاجتماعيّ. «الحق الإلهيّ للملوك» يلخّص النظريّة السياسيّة للشعار الأول «صوت الشعب، صوت الله» والثاني. البرهان: ثيوقراطيّة مصر، مع فرعون كإله مجسّد – حكم الأغلبيّة اللامحدودة أو الديمقراطيّة في أثينا – دولة

الرفاهيّة التي يديرها أباطرة روما - محاكم التفتيش في أواخر العصور الوسطى - الملكيّة المطلقة لفرنسا - دولة الرفاهيّة عند بسمارك بروسيا - غرف الغاز في ألمانيا النازيّة - مسلخ الاتحاد السوفياتيّ.

كانت كلّ هذه الأنظمة السياسيّة تعبيرات عن الأخلاقيّات الإيثارية- الجماعيّة، وخصائصها المشتركة هي حقيقة مفادها أنّ المجتمع يقف فوق القانون الخُلقيّ، كليّ القدرة، حاكم النزوة المبجّل. وهكذا، فمن الناحية السياسيّة، كانت جميع هذه الأنظمة متغيّرات لمجتمع لا خلقيّ. لقد كان الإنجاز الثوريّ الأكثر عمقا للولايات المتحدة الأمريكية هو خضوع المجتمع للقانون الخلقيّ.

ويمثّل مبدأ حقوق الإنسان الفرديّة امتدادًا للخلقية في النظام الاجتماعيّ – باعتباره تقييدا لسلطة الدولة، بوصفها حماية للإنسان من القوة الغاشمة للجماعة، باعتبارها تبعيّة القوّة للحق. كانت الولايات المتّحدة أول مجتمع خلُقيّ في التاريخ.

اعتبرت جميع الأنظمة السابقة الإنسان وسيلة للتضحية من أجل غايات الآخرين، والمجتمع باعتباره غاية في حدّ ذاته. وتعتبر الولايات المتّحدة الإنسان غاية في ذاته، والمجتمع أشبه بوسيلة للتعايش السلميّ والمنظّم والطوعيّ للأفراد. وقد اعتبرت جميع الأنظمة السابقة أنّ حياة الإنسان تنتمي إلى المجتمع، وأنّ المجتمع يمكن أن يتصرّف به بأيّ طريقة ترضيه، وأنّ أيّ حرّيّة يتمتّع بها هي حريته بفضل المجتمع وبإذن منه، ويمكن إلغاؤها في أيّ وقت. وقد اعتبرت الولايات المتّحدة أنّ حياة الإنسان هي حقّه (وهذا يعني: من

خلال المبدأ الخُلقيّ وبحكم طبيعته)، أنّ الحقّ هو ملك للفرد، وأنّ المجتمع في حدّ ذاته لا يملك حقوقًا، وأنّ الغرض الخلقيّ الوحيد للحكومة هو حماية الحقوق الفرديّة.

«الحق» هو المبدأ الأخلاقيّ الذي يحدّد ويعاقب حرّية فعل الإنسان في السياق الاجتماعيّ. هناك حقّ أساسيّ واحد فقط تنتج عنه: حقّ الإنسان في حياته الخاصّة. الحياة هي عمليّة ذاتيّة الإستدامة وذاتيّة فعل التولّد؛ الحقّ في الحياة يعني الحقّ في استخدامها في الإستدامة الذاتيّة وفعل توليد الذات – وهو ما يعني: حرّيّة اتّخاذ كلّ ما يمكن التي تتطلّبه طبيعة كائنٍ عقلانيّ لدعم، وتعزيز، وإشباع حياته الخاصة والتمتّع بها. (هذا هو معنى الحقّ في الحياة والحرّيّة والسعي وراء السعادة).

مفهوم «الحقّ» لا يتعلّق إلّا بالفعل – بالتحديد حرية الفعل. وهو يعني التحرّر من الإكراه البدنيّ أو القسر أو التدخّل من قبل آخرين.

وهكذا، على كلّ فرد، حقٌّ هو جزاء خلقيّ جازم لحرّيّته في التصرّف بناءً على حكمه الخاص، لأهدافه الخاصّة، من خلال اختياره الإرادي، الطوعي غير المُكرَه. أمّا بالنسبة إلى جيرانه، فإنّ حقوقه لا تفرض عليهم أيّة التزامات إلّا في حالة سلبيّة: أن يمتنعوا عن انتهاك حقوقه.

إنّ الحقّ في الحياة هو مصدر جميع الحقوق – والحقّ في الملكيّة هو تحقيقها الوحيد. بدون حقوق الملكيّة، لا توجد حقوق أخرى ممكنة. بما أنّ الإنسان يجب أن يحافظ على حياته من خلال جهوده الخاصّة،

فإنّ مَن لا يملك الحقّ في منتج جهده لا يمتلك أيّ وسيلة لإدامة حياته. إنَّ الذي ينتج بينما الآخرون يتحصّلون على منتجه، هو عبد.

ضع في اعتبارك أنّ الحقّ في الملكيّة هو حقّ في العمل، مثل كل الحقوق الاخرى: هو ليس حقًّا في موضوع، بل في الفعل وفي النتائج المترتّبة عن إنتاج أو كسب هذا الموضوع. إنّه ليس ضمانة على كسب الإنسان لأيّ ملكية، ولكن فقط ضمان أنّه سوف يمتلكها إذا استحقها. إنه الحق في الحصول على القيم المادّيّة والاحتفاظ بها واستخدامها والتخلّص منها.

ويُعتبر مفهوم الحقوق الفرديّة جديد جدّا في التاريخ الإنساني، إذ أنّ معظم الناس لم يدركوه تمامًا حتّى يومنا هذا. وفقا لنظريّتي الأخلاق، الصوفيّة أو الاجتماعيّة، يؤكّد بعض الناس أنّ الحقوق هذه هي هبة من الله، والبعض الآخر يؤكّد أنّها هبة المجتمع. لكن في الواقع، مصدر الحقوق هو طبيعة الإنسان.

نصّ إعلان الاستقلال على أنّ الناس «قد وهبهم خالقهم حقوقا معيّنة غير قابلة للتصرّف». سواء كان المرء يعتقد أنّ الإنسان هو نتاج الخالق أو الطبيعة، فإنّ مسألة أصل الإنسان لا تغيّر حقيقة أنّه كيان من نوع معيّن – أنّه لا يستطيع العمل بنجاح تحت الإكراه، وأنّ الحقوق شرط ضروريّ لنمط بقائه على قيد الحياة.

إنّ مصدر حقوق الإنسان ليس قانونًا إلهيّا أو قانونا برلمانيّا، ولكنّه قانون الهوية. أ هو أ والإنسان هو إنسان. الحقوق هي شروط وجود تتطلّبها طبيعة الإنسان لبقائه السليم. إذا أراد الإنسان أن يعيش على

الأرض، فمن حقّه أن يستخدم رأيه، ومن حقّه أن يتصرّف بناء على حكمه الحرّ، ومن حقّه العمل من أجل قيمه والحفاظ على نتاج عمله. إذا كانت الحياة على الأرض هي هدفه، فإنّ له الحقّ في العيش باعتباره كيان عقلانيّ: الطبيعة تحظّر عليه ما ليس عقلانيا (لأطلس متململاً).

يعني انتهاكُ حقوق الإنسان إجباره على التصرّف ضدّ حكمه، أو مصادرة قيمه. أساسا لا توجد سوى طريقة واحدة للقيام بذلك: من خلال استخدام القوّة البدنيّة. هناك اثنان من المنتهكين المحتملين لحقوق الإنسان: المجرمون والحكومة. وكان الإنجاز العظيم للولايات المتّحدة هو الفصل بين هذين الأمرين من خلال منع صيغة النشاطات المشروعة للأولى عن الثانية.

وقد نصّ إعلان الاستقلال على المبدأ القائل «لضمان هذه الحقوق، يتمّ تأسيس الحكومات بين الرجال». وقد وفّر هذا تبريرًا صالحًا لحكومة ما وحدّد هدفها الوحيد المناسب: حماية حقوق الإنسان بحمايته من العنف الجسديّ.

وهكذا تغيّرت وظيفة الحكومة من دور الحاكم إلى دور الخادم. وتمّ تعيين الحكومة لحماية الناس من المجرمين - وقد كتب الدستور لحماية الإنسان من الحكومة. لم تكن وثيقة الحقوق موجّهة ضد المواطنين الأشخاص، بل ضدّ الحكومة - كإعلان صريح بأنّ الحقوق الفرديّة تحلّ محلّ أيّ سلطة عامّة أو اجتماعيّة.

وكانت النتيجة هي نمط المجتمع المتحضّر، الذي اقترب من تحقيقه على مدى ما يقرب من مائة وخمسين سنة. إنّ المجتمع المتحضّر

هو المجتمع الذي تُحظر فيه القوة البدنيّة في العلاقات الإنسانيّة –فلا تستخدم الحكومة، بصفتها شرطيّا، القوّة إلّا في حالة الردّ بالمثل فقط ضدّ أولئك الذين يباشرون باستخدام العنف.

كان هذا هو المعنى والنيّة الأساسيّة للفلسفة السياسيّة الأمريكيّة التي تنطوي عليها مبادئ الحقوق الفرديّة. لكن لم تُصغ بشكل صريح، ولم تُقبَل بالكامل ولم تمارس باستمرار.

كان التناقض الداخليّ لأمريكا هو الأخلاق الإيثارية – الجماعية. الإيثارية غير متوافقة مع الحرّيّة، مع الرأسمالية ومع الحقوق الفرديّة. لا يمكن للمرء أن يجمع بين السعي إلى السعادة مع الوضع الخُلقي لحيوان مضحّى به.

إنّه مفهوم الحقوق الفرديّة الّذي أنجب مجتمعا حرّا. بدأ تقويض الحرية مع تقويض الحقوق الفردية.

لا يجرؤ الطغيان الجماعيّ على استعباد بلد من خلال مصادرة صريحة لقيمه، المادّيّة أو الخُلقيّة. يجب أن يتمّ ذلك من خلال عمليّة فساد داخليّ. وكما هو الحال في العالم المادّيّ، يكتمل نهب ثروة البلد من خلال تضخيم العملة – لذلك قد يشهد المرء اليوم عمليّة تضخّم تطبّق على عالم الحقوق. تستتبع هذه العمليّة نموًّا جديدًا في «الحقوق» المروَّجة من جديد التي لا يلاحظ الناس بأنّ معنى [مفهوم الحق] قد تم قلبه. كما أنّ المال الوسِخ يُبعِد المال النظيف، لذا فإنّ هذه «حقوق الصحافة المكتوبة» تنفي الحقوق الأصيلة.

ولنتأمّل هنا حقيقة غريبة مفادها أنّه لم يحدث قط مثل هذا

الانتشار، في جميع أنحاء العالم، لظاهرتين متناقضتين: «حقوق» جديدة مزعومة ومعسكرات العمال – العبيد.

يكمن «التحايل» في انتقال مفهوم الحقوق من الواقع السياسيّ إلى الاقتصاديّ. ويلخّص برنامج الحزب الديمقراطيّ لعام 1960الإنتقال بصراحة ووضوح. ويعلن أنّ الإدارة الديمقراطيّة ستعيد تأكيد شرعية الحقوق الاقتصاديّة التي كتبها «فرانكلين روزفلت» في ضميرنا الوطنيّ منذ ستّة عشر عاما.«الحقوق» عندما تقرأ القائمة التي يقدّمها هذا النظام الأساسيّ:

1. «الحقّ في الحصول على وظيفة مجزية ومفيدة في الصناعات أو المتاجر أو المزارع أو مناجم الأمّة».

2. «الحقّ في كسب ما يكفي لتوفير الغذاء الكافي والملبس والولادة».

3. «حقّ كلّ مزارع في جمع منتجاته وبيعها بمقابل يؤمّن له ولعائلته حياة كريمة».

4. «حقّ كلّ رجل أعمال، كبير وصغير، في التجارة في جوّ حرٍّ من المنافسة غير المشروعة والهيمنة من الاحتكارات في الداخل والخارج».

5. «حقّ كلّ عائلة في منزل لائق».

6. «الحقّ في الرعاية الطبّيّة المناسبة والفرص السانحة لتحقيقها والتمتّع بصحّة جيّدة».

7. «الحقّ في الحماية الكافية من المخاوف الاقتصاديّة للشيخوخة والمرض والحوادث والبطالة».

8. «الحقّ في الحصول على تعليم جيّد».

هناك سؤال واحد يضاف إلى كلّ من البنود الثمانية المذكورة أعلاه من شأنه أن يجعل المسألة واضحة: على حساب من؟

الوظائف والغذاء والملابس والترفيه، والمنازل، والرعاية الطبيّة، والتعليم، وما إلى ذلك، خدمات لا تنمو في الطبيعة. هذه القيم والسلع من صنع الإنسان وإنتاجِهِ. من هو المسؤول على توفيرها؟

إذا خُوِّلَ لبعض الناس الحقّ في منتجات عمل الآخرين، فهذا يعني أنّ هؤلاء الآخرين محرومون من الحقوق و محكومون بالسُخرة.

إنّ أيّ «حقّ» مزعوم لإنسان واحد، والذي يستلزم انتهاك حقوق شخص آخر، ليس ولا يمكن أن يكون حقًا. ولا يمكن لأحد أن يكون له الحقّ في فرض قانون غير ملزم أو واجب غير مدفوع أو عبوديّة لا إراديّة على شخصٍ آخر. لا يمكن أن يكون هناك شيء اسمه «الحقّ في الاستعباد.»

لا يشمل الحق التنفيذ المادّيّ لهذا الحقّ من قبل أناس آخرين؛ يشمل فقط الحرّيّة لكسب هذا التنفيذ من خلال جهد الفرد.

ولاحظ في هذا السياق، الدقّة الفكرية للآباء المؤسّسين: تحدّثوا عن الحقّ في السعي وراء السعادة —وليس الحقّ في السعادة. وهذا يعني أنّ للإنسان الحقّ في اتّخاذ الإجراءات التي يراها ضروريّة

لتحقيق سعادته؛ وهو لا يعني أنّ على الآخرين أن يجعلوه سعيدًا.

ويعني الحق في الحياة أنّ المرء له الحقّ في دعم حياته بعمله الخاصّ (على أيّ مستوى اقتصاديّ، بقدر ما تحمله قدرته)؛ وهذا لا يعني أنّ على الآخرين أن يوفّروا له مقوّمات الحياة.

والحقّ في الملكيّة يعني أنّ للإنسان الحقّ في اتّخاذ الإجراءات الاقتصاديّة الضروريّة ليستحق الملكية، ويستخدمها ويتخلّص منها؛ وهذا لا يعني أنّ على الآخرين أن يؤمّنوا له الملكية.

أمّا حقّ حرّيّة التعبير فيعني أنّ للإنسان الحقّ في التعبير عن أفكاره دون خطر القمع والتدخّل أو إجراء عقابيّ من قبل الحكومة. وهذا لا يعني أنّ الآخرين يجب أن يوفّروا له قاعة محاضرات، ومحطّة إذاعيّة أو مطبعة يمكن من خلالها التعبير عن أفكاره.

وأيّ تعهد يتضمّن أكثر من إنسان واحد، يستدعي الموافقة الطوعيّة من كلّ مشارك. وكلّ واحد منهم له الحقّ في اتّخاذ قراره الخاصّ، ولكن لا يحقّ لأحد أن يفرض قراره على الآخرين.

ولا يوجد شيء اسمه «الحقّ في العمل» - هناك فقط حقّ التجارة الحرّة، وهو: حقّ الإنسان في الحصول على وظيفة إذا اختار شخص آخر توظيفه. ولا يوجد «حقّ في منزل»، فقط يوجد حقّ التجارة الحرّة: الحقّ في بناء منزل أو شرائه. ولا توجد حقوق أجر «عادل» أو سعر «عادل» إذا لم يختر أحد دفعها، أو توظيف إنسان أو شراء منتجه. ولا توجد «حقوق للمستهلكين» في الألبان أو الأحذية أو الأفلام أو الشمبانيا إذا لم يختر المنتجون تصنيع مثل هذه الأشياء (ليس هناك

سوى الحقّ في تصنيعها لنفسهم). ولا توجد «حقوق» للمجموعات الخاصّة، ولا توجد «حقوق للمزارعين، وللعمال، وأرباب العمل، وللموظفين، للعجائز أو للشباب أو لمن يولد بعد». لا يوجد سوى الحق في حقوق الإنسان التي يمتلكها كلّ فرد وكلّ الناس بوصفهم أفرادا.

إنّ إنّ حقّ الملكيّة والحقّ في التجارة الحرّة هما «الحقوق الاقتصاديّة» فقط (وهي في الواقع حقوق سياسيّة) - ولا يمكن أن يكون هناك شيء اسمه «شريعة حقوق اقتصاديّة». ولكن لاحظ أنّ دعاة هذه الشريعة قد دمّروا الأولى.

وتذكّر أنّ الحقوق هي المبادئ الخُلُقية التي تحدّد حرّيّة فعل الإنسان وتحميها، ولكنّها لا تفرض أيّ تفرقة على ناس آخرين. والمواطنون الخاصّون لا يشكّلون تهديدًا لحقوق بعضهم البعض أو حرياتهم. المواطن الّذي يستخدم القوّة البدنيّة وينتهك حقوق الآخرين هو مجرم، والناس يتمتّعون بالحماية القانونيّة ضدّه.

ويُعتبر المجرمون أقلّيّة صغيرة في أيّ عصر أو بلد. والضرر الذي قاموا به ضدّ البشريّة هو متناهٍ الصغر عند مقارنته بالأهوال - سفك الدماء، والحروب، والمصادرة، والمجاعات، والاسترقاق، والدمار الكبير الذي ترتكبه حكومات البشر. ومن المحتمل أن تكون الحكومة هي أخطر تهديد لحقوق الإنسان: فهي تمتلك احتكارًا قانونيًا لاستخدام القوة البدنية ضدّ الضحايا الذين انتزع سلاحهم قانونًا. وعندما تكون غير محدودة وغير مقيّدة بالحقوق الفرديّة، فإنّ الدولة

هي أعنف أعداء الإنسان. إنّها ليست حماية ضدّ الأعمال الخاصّة، ولكن ضدّ الإجراءات الحكوميّة التي كُتبت بها شرعة الحقوق.

راقب الآن العمليّة التي تدمّر بها تلك الحماية.

تتكوّن العمليّة من إسناد المواطنين بالانتهاكات المحدّدة التي يحظرها الدستور على الحكومة (حيث لا يمتلك المواطنون أيّ سلطة لارتكابها)، وبالتالي تحرير الحكومة من جميع القيود. لقد أصبح التحوّل أكثر وضوحًا في مجال حرّيّة التعبير. وعلى مدى سنوات، كان الجماعيّون يروّجون لفكرة أنّ رفض فرد خاصّ تزويدَ الخصم هو انتهاك لحقّ الخصم في حرّيّة التعبير وفعل «الرقابة».

وهم يدّعون أنها «رقابة» إذا رفضت إحدى الصحف استخدام أو نشر نصوص الكتّاب الذين تتعارض أفكارهم بشكل كامل مع سياساتها؛ وإذا رفض رجال الأعمال الإعلان في مجلّة تدينهم وتسبّهم وتشتمهم.

إنّها «رقابة»، كما يزعمون، إذا اعترض أحد مقدّمي البرامج التلفزيونيّة على بعض الإساءات المرتكبة في برنامج يقوم بتمويله، مثل حادث «ألجر هيس–Alger Hiss» الذي تمّت دعوته من أجل التنديد بنائب الرئيس السابق نيكسون.

ثم هناك نيوتن مينو Newton N.Minow الذي يعلن: «هناك رقابة حسب التصنيفات، من قبل المعلنين، من خلال الشبكات، من قبل الشركات التي ترفض البرمجة المقدّمة إلى مناطقهم». هو نفس السيّد مينو الذي يهدّد بإلغاء ترخيص أيّ محطّة لا تمتثل لوجهات نظره

بشأن البرمجة – والذي يدّعي أنّ هذا ليس رقابة.

لنأخذ بعين الاعتبار الآثار المترتّبة على هذا الاتّجاه.

إنّ «الرقابة» مصطلح يتعلّق فقط بالعمل الحكوميّ. العمل الخاص ليس برقابة. لا يوجد فرد خاصّ أو وكالة بإمكانها إسكات إنسان أو منع نشر؛ الحكومة وحدها يمكن أن تفعل ذلك. تتضمّن حرّيّة التعبير الخاصّة بالأفراد الحقّ في عدم الاتفاق وعدم الاستماع ورفض تمويل الخصم.

ولكن وفقاً لمثل هذه العقائد مثل «الشرعية الاقتصادية للحقوق»، لا يحقّ للفرد التصرّف في وسائله المادّيّة تحت قيادة قناعاته – ويجب عليه تسليم أمواله بشكل عشوائيّ إلى أيّ خطيب أو داعية، يمتلك «الحقّ» في ممتلكاته.

وهذا يعني أنّ القدرة على توفير الأدوات المادّيّة للتعبير عن الأفكار تحرم الإنسان من حقّ الاحتفاظ بأيّة أفكار. ويعني أنّ على الناشر أن ينشر الكتب التي يعتبرها عديمة القيمة، كاذبة أو سيئة، و أنّ صاحب قناة تلفزيونيّة يموّل المعلّقين الذين يختارون إهانة قناعاته – بأنّ مالك الصحيفة يجب أن يحول صفحاته التحريريّة إلى أيّ شابّ مشاغب يضجّ من أجل استعباد الصحافة. ويعني ذلك أنّ مجموعة من الأشخاص يحصلون على «الحقّ» في ترخيص غير محدود – في حين يتمّ إختزال بمجموعة أخرى إلى لامسؤوليّة واهنة.

ولكن بما أنّه من الواضح أنّ من المستحيل تزويد كلّ مدّعٍ بوظيفة، أو ميكروفون، أو عمود في الصحيفة، من سوف يحدد «توزيع»

«الحقوق الاقتصاديّة» ويختار المتلقّينَ، عندما يُلغى حقّ المالكين في الاختيار؟ حسنا، لقد أشار السيّد مينو إلى ذلك بوضوح تامّ.

وإذا ارتكبت خطأ في الاعتقاد بأنّ هذا ينطبق فقط على أصحاب الأملاك الكبيرة، فمن الأفضل أن تدرك أنّ نظريّة «الحقوق الاقتصاديّة» تشمل «حقّ» كلّ كاتب مسرحيّ، وكلّ شاعر من عشّاق الموسيقى، وكلّ مؤلّف ضوضاء وكلّ فنّان تجريديّ (لديه دعم سياسيّ) في الدّعم الماليّ الذي لم تقدّمه لهم عندما لم تحضر عروضهم. ماذا يعني أيضًا أن مشروع انفاق أموال ضرائبك على الفن المدعوم؟

وبينما يضجّ الناس حول «الحقوق الاقتصاديّة»، فإنّ مفهوم الحقوق السياسيّة يتلاشى. تمّ نسيان أنّ حقّ حرّيّة التعبير يعني حرّيّة الدفاع إلى الآراء الخاصة وتحمّل العواقب المحتملة، بما في ذلك الخلاف مع الآخرين والمعارضة وعدم الشعبيّة وعدم الدعم. وتتمثّل الوظيفة السياسيّة لـ «حقّ حرّيّة التعبير» في حماية المنشقّين والأقلّيّات التي لا تحظى بشعبيّة من القمع القسري – وليس تزويدها بالدعم، و بالمزايا والجوائز بفعل شعبية لم يكتسبوها.

وينصّ قانون الحقوق على ما يلي: «لا يصدر الكونغرس أيّ قانون... يحدّ من حرّيّة التعبير أو الصحافة...» لا يطالب المواطنين العاديّين بتوفير الهاتف لَمن يدافع عن موتهم، أو مفتاح المرور للسارق الذي يسعى إلى سلبهم، أو سكين للقاتل الذي يريد قطع حناجرهم.

هذه هي حالة واحدة من أهمّ القضايا اليوم: الحقوق السياسيّة مقابل «الحقوق الاقتصاديّة». إنّها إمّا – أو. واحدة تدمّر الأخرى.

لكن في الواقع لا توجد «حقوق اقتصاديّة» ولا توجد «حقوق جماعيّة» ولا توجد «حقوق مصلحة عامّة». إنّ مصطلح «الحقوق الفرديّة» هو تكرار: لا يوجد نوع آخر من الحقوق ولا أحد آخر من أجل أن يمتلكها.

أولئك الذين يدافعون عن رأسماليّة عدم التدخّل هم المدافعون الوحيدون عن حقوق الإنسان.

أبريل (1963)

«حقوق» جماعية



الحقوق هي مبدأ أخلاقي يحدد العلاقات الاجتماعيّة السليمة. مثلما يحتاج المرء إلى قانون خلُقيّ من أجل البقاء حيًّا (من أجل التصرّف، واختيار الأهداف الصحيحة وتحقيقها)، كذلك يحتاج المجتمع (مجموعة من البشر) إلى مبادئ خلُقية من أجل تنظيم نظام اجتماعيّ ينسجم مع طبيعة الإنسان ومع متطلّبات بقائه. تماماً مثلما يمكن للرجل أن يهرب/ يتملّص من الواقع وأن يتصرّف بغريزة عمياء في أيّ لحظة، ولكنّه لا يستطيع أن يحقق شيئاً قد ينقذ التدمير التدريجيّ للذات، كذلك يمكن للمجتمع أن يتجنّب الواقع ويضع نظاماً تحكمه نزوات أعضائه أو قادته العمياء، أو عصابة الأغلبية في أيّ لحظة معيّنة، أو من قبل ديماغوجي مشهور أو من قبل دكتاتور دائم. لكنّ مجتمعا مثل هذا المجتمع، لا يستطيع أن يحقّق شيئاً سوى حكم القوّة الغاشمة وحالة من التدمير التدريجيّ للذات.

ما هي أهمّية النزعة الذاتيّة المتّفقُ عليها في عالم الأخلاق وفي عالم السياسة؟ فقط مثلما أنّ مفهوم «كلّ شيء أقوم به هو حقّ لأنّني اخترت أن أفعل ذلك»، ليس مبدأ خلقيًا، وإنّما هو عبارة عن نفي للخلقيات، كذلك فكرة أنّ «كلّ شيء يقوم به المجتمع هو حقّ لأنّ

المجتمع اختار أن يفعله» هو أيضا ليس مبدأ خلقيًا، وإنّما نفي لمبادئ خلُقية واستبعاد للخلقيات عن القضايا الاجتماعيّة.

حين تكون «القوّة» معارضة لـ«الحقّ»، فإنّ مفهوم «القوّة» لا يمكن أن يحمل في طيّاته إلّا معنى واحد ألا وهو: سلطة القوّة الجسدية القاهرة والتي ليست «سلطة» في الواقع وإنّما حالة عجز ميؤوس منها. إنّها مجرّد «سلطة» للتدمير؛ إنّها «سلطة» تدافع الحيوانات باهتياج. إلّا أنّ هذا هو هدف معظم مفكّري اليوم. في أعماق جميع مفاتيحهم المفاهيميّة، يكمن هناك أهم مفتاح جوهريّ وهو: التحوّل من مفهوم حقوق الفرد إلى الحقوق الجماعيّة، والتي تعني: استبدال «حقوق الإنسان» بحقوق الجماهير/ الغوغاء.

وبما أنّ الإنسان الفرد وحده هو الذي يملك حقوقًا، فإنّ «الحقوق الفرديّة» هي عبارة عن حشو (يجب على المرء استخدامه لأغراض توضيحيّة في الفوضى الفكريّة الحاليّة). لكنّ تعبير «الحقوق الجماعيّة» هو تناقض في المصطلحات.

إنّ أيّ مجموعة أو «جماعة»، كبيرة كانت أو صغيرة، هي، فقط، عدد من الأفراد. لا يمكن للمجموعة أن تكون لها حقوق أخرى غير حقوق أعضائها الأفراد. في مجتمع حرّ، تستمدّ «حقوق» أيّ مجموعة من حقوق أعضائها من خلال اختيارهم الإراديّ الفرديّ والطوعيّ والاتّفاق التعاقديّ، وهي مجرّد تطبيق هذه الحقوق الفرديّة على تعهّد معيّن. تستند كلّ مجموعة متعهِدة شرعيّة تقوم على أساس حقّ المشاركين في الارتباط الحرّ والتجارة الحرّة. (بالمصطلح «الشرعيّ»،

أعني: غير الإجرامي والمشكّل بحرّيّة، أيّ مجموعة لم يُجبر أيّ شخص على الانضمام إليها).

على سبيل المثال، فإنّ حقّ أيّ جهة صناعيّة في الانخراط في الأعمال التجاريّة يُشتَق من حقّ مالكيها في استثمار أموالهم في مشروع منتج - من حقّهم في توظيف موظّفين - من حق الموظّفين في بيع خدماتهم - من حقّ جميع المشاركين في إنتاج منتجاتهم وبيعها - من حقّ العملاء في شراء (أو عدم شراء) تلك المنتجات. يستند كلّ رابط لهذه السلسلة المعقّدة من العلاقات التعاقديّة إلى الحقوق الفرديّة والخيارات الفرديّة والاتّفاقات الفرديّة. يُحدّد كلّ اتّفاق ويتعيّن ويخضع لعدّة شروط، ويعتمد ذلك على التجارة المتبادلة إلى المنفعة المتبادلة.

وينطبق هذا على جميع المجموعات أو الجمعيّات الشرعيّة في مجتمع حرّ: الشراكات، والاهتمامات التجاريّة، والجمعيّات المهنيّة، والنقابات العمّاليّة (الطوعيّة)، والأحزاب السياسيّة، وما إلى ذلك. وينطبق ذلك أيضًا على جميع اتّفاقيّات الوكالة: إذ أنّ حقّ رجل واحد في التصرّف، أو تمثيل أحد ما أو مجموعة ما، مستمدّ من حقوق أولئك الذين يمثّلهم ويُفوّض إليه باختيارهم الطوعيّ، لهدف محدّد وخاصّ، كما في حالة محام، أو ممثّل تجاريّ، أو مندوب نقابة عمّاليّة، إلخ...

المجموعة، على هذا النحو، ليس لها حقوق. ولا يستطيع المرء أن يكتسب حقوقًا جديدة بالانضمام إلى مجموعة أو أن يفقد الحقوق التي يمتلكها. مبدأ الحقوق الفرديّة هو القاعدة الأخلاقيّة الوحيدة لجميع

الجماعات أو الجمعيّات. وأيّ مجموعة لا تعترف بهذا المبدأ ليست جمعيّة، بل عصابة أو غوغاء.

وأيّ مذهب من الأنشطة الجماعيّة التي لا تعترف بالحقوق الفرديّة هو عقيدة حكم الغوغاء أو الإعدام القانونيّ.

ويعني مفهوم «الحقوق الجماعيّة» (المفهوم القائل بأنّ الحقوق تنتمي إلى مجموعات، وليس للأفراد) إنّ «الحقوق» تنتمي إلى البعض، ولكن ليس إلى الآخرين – وإنّ لدى البعض «الحقّ» في التعامل مع الآخرين بأيّ شكلٍ يرغبون به، وإنّ معيار مثل هذا المركز المميّز يكمن في التفوّق العدديّ.

لا شيء يمكن أن يبرّر أو يشرّع مثل هذه العقيدة –ولا أحد قام بذلك على الإطلاق. مثل أخلاق الإيثار التي اشتقّت منه، يستند هذا المبدأ أيضا على التصوّف: إمّا على التصوّف القديم للإيمان في مراسيم خارقة للطبيعة، مثل «حقّ الملوك الإلهيّ» – أو على الغموض الاجتماعيّ للجماعويين الحديثين الذين يرون المجتمع كائنا فائقا، ككيان خارق للطبيعة أعلى من مجموع أعضائه الفرديّين ومتفوقًا عليهم.

إنّ لاخلقية هذا التصوّف الجمعيّ واضحة بشكل خاصّ اليوم في مسألة الحقوق الوطنيّة.

إنّ الأمّة، مثل أيّ مجموعة أخرى، ليست سوى عدد من الأفراد العاديّين ولا يمكن أن تكون لهم حقوق غير حقوق مواطنيها الأفراد. والأمّة الحرّة – التي تعترف بحقوق الفرد لمواطنيها وتحترمها

وتحميها- لديها الحقّ في سلامتها الإقليميّة ونظامها الاجتماعيّ وشكل حكومتها. إنّ حكومة هذه الأمّة ليست هي الحاكم، بل هي خادمة أو وكيل لمواطنيها وليست لها حقوق سوى الحقوق الممنوحة لها من قبل المواطنين لمهمّة محدّدة ومعيّنة (مهمّة حمايتهم من القوة المادّيّة المشتقة من حقّهم في الدفاع عن النفس).

قد يختلف مواطنو الأمّة الحرّة عن الإجراءات القانونية الخاصّة أو أساليب تنفيذ حقوقهم (وهي مشكلة معقّدة، إختصاص العلوم السياسية وفلسفة القانون)، لكنّهم يتّفقون على المبدأ الأساسيّ الذي سيُنفّذ: مبدأ الحقوق الفرديّة. فعندما يضع دستور بلد ما حقوقاً فرديّة خارج نطاق السلطات العامّة، فإنّ دائرة السلطة السياسيّة مقيّدة بشدّة، وبالتالي قد يوافق المواطنون، بأمان وبشكل صحيح، على الالتزام بقرارات تصويت الأغلبيّة في هذا المجال المحدّد. لا تكون حيوات الأقلّيّات وممتلكاتهم أو المنشقّين على المحكّ، ولا تخضع للتصويت ولا تتعرّض للخطر بسبب قرار الأغلبيّة؛ لا يوجد أحد أو مجموعة يحمل تفويضًا مفتوحًا بالسلطة على الآخرين. ومثل هذه الأمّة لها الحقّ في سيادتها (المستمدّة من حقوق مواطنيها) ولها الحقّ في المطالبة بأن تحترم جميع الدول الأخرى سيادتها.

لكنّ هذا الحقّ لا يمكن أن تطالب به الديكتاتوريّات أو القبائل الهمجية أو أي شكل من أشكال الطغيان المطلق. الأمّة التي تنتهك حقوق مواطنيها لا يمكنها المطالبة بأيّ حقوق على الإطلاق. وفي مسألة الحقوق، كما هو الحال في جميع القضايا الخلقية، لا يمكن أن

يكون هناك إزدواجية في المعايير. إنّ الأمّة التي تحكمها القوة المادية العنيفة ليست أمّة، بل هي قبيلة، سواء أكانت بقيادة أتيلا، أو جنكيز خان، أو هتلر، أو خروتشوف أو كاسترو. ما هي الحقوق التي يستطيع أتيلا المطالبة بها وعلى أيّ أساس؟

وهذا ينطبق على جميع أشكال الوحشيّة القبليّة، القديمة أو الحديثة أو البدائيّة أو «الصناعيّة». ولا يمكن للجغرافيا أو العرق أو التقليد أو الحالة السابقة للتنمية أن تمنح بعض البشر «حقّ» انتهاك حقوق الآخرين.

لا ينطبق حقّ «تقرير المصير للأمم» إلّا على المجتمعات الحرّة أو على المجتمعات التي تسعى إلى تأسيس الحرّيّة؛ لا ينطبق على الديكتاتوريّات. فكما أنّ حقّ الفرد في العمل الحرّ لا يشمل «الحقّ» في ارتكاب الجرائم (أي انتهاك حقوق الآخرين)، فإنّ حق الأمّة في تحديد شكلها الخاصّ بالحكم لا يشمل الحقّ في إقامة مجتمع من العبيد (أي، لإضفاء الشرعيّة على استعباد البعض من قبل الآخرين).

لا يوجد شيء اسمه «الحقّ في الاستعباد». يمكن لأيّ أمّة أن تفعل ذلك، تماماً كما يمكن أن يصبح الرجل مجرمًا، ولكن لا يمكن أن يفعل ذلك بالحقّ.

لا يهمّ، في هذا السياق، ما إذا كانت الأمّة قد استعبدت بالقوّة، مثل روسيا السوفياتيّة، أو بالتصويت، مثل ألمانيا النازيّة. الحقوق الفرديّة لا تخضع لتصويت عامّ. الأغلبيّة لا يحقّ لها التصويت بعيدا عن حقوق الأقلّيّة؛ إنّ الوظيفة السياسيّة للحقوق هي على وجه

التحديد حماية الأقلّيّات من الاضطهاد من جانب الأغلبيّات (وأصغر الأقلّيّات على الأرض هو الفرد). وسواء تمّ احتلال مجتمع من العبيد أو اختار أن يُستعبد، فإنّه لا يستطيع أن يدّعي أيّ حقوق وطنيّة وأي اعتراف بهذه «الحقوق» من قبل الدول المتحضّرة - مثلما لا يستطيع غوغاء العصابات المطالبة بالإعتراف بـ«حقوقهم» أو بطلب مساواة قانونيّة مع مصلحة صناعيّة أو جامعة، على أساس أنّ رجال العصابات يختارون التصويت بالإجماع للانخراط في هذا النوع الخاصّ من النشاط الجماعيّ.

إنّ الدكتاتوريّات أمم خارجة عن القانون. وأيّ دولة حرّة لديها الحقّ في غزو ألمانيا النازيّة، واليوم، لديها الحقّ في غزو روسيا السوفياتيّة، أو كوبا أو أيّ حظيرة رقيق أخرى. إنّ اختيار أمّة حرّة للقيام بذلك أو العدول عنه هو أمر يخصّ مصلحتها الذاتيّة، وليس احترام «الحقوق» غير الموجودة لحكّام العصابات. وليس من واجب الأمة الحرّة تحرير الدول الأخرى على أساس التضحية بالنفس، لكنّ الأمّة الحرّة لها الحقّ في القيام بذلك، وفي أيّ وقت تختاره.

هذا الحقّ، ومع ذلك، مشروطٌ. وكما أنّ قانون الجرائم لا يمنح الشرطي الحقّ في الانخراط في أنشطة إجراميّة، فإنّ غزو الدكتاتوريّة وتدميرها لا يمنح الغزاة الحقّ في إنشاء نوع آخر من مجتمع العبيد في البلد المحتلّ.

لا تملك دولة العبيد حقوقًا وطنيّة، لكنّ الحقوق الفرديّة لمواطنيها تظلّ صالحة، حتّى إن لم يتمّ الاعتراف بها، ولا يحقّ للمعتدي انتهاكها.

ولذلك، فإنّ غزو بلد مستعبد لا يبرّر خلقيًا إلا عندما يقوم الغزاة بإنشاء نظام اجتماعيّ حرّ، يعني نظاما يقوم على الاعتراف بالحقوق الفرديّة.

وبما أنّه لا يوجد بلد كامل الحرّيّة اليوم،و بما أنّ العالم المسمّى «العالم الحرّ» يتكوّن من «اقتصاديّات مختلطة» مختلفة ، فقد يُسأل عمّا إذا كان كلّ بلد على وجه الأرض مفتوحًا خلُقيًا للغزو من قبل دول أخرى. الإجابة هي: لا. هناك فرق بين بلد يعترف بمبدأ الحقوق الفرديّة، لكنّه لا ينفّذها بشكل كامل في الممارسة، وبين بلد ينكر مبدأ الحقوق الفرديّة ويخالفها صراحة. إنّ جميع «الاقتصاديّات المختلطة» في حالة انتقال محفوفة بالمخاطر وهو ما يفرضُ عليها في النهاية أن تتحول إلى الحرّيّة أو الانهيار إلى الديكتاتوريّة. هناك أربع خصائص تميّز بلد ما كدكتاتوريّة بشكل لا لبس فيه: حكم الإعدام من طرف واحد بدون محاكمة أو بمحاكمة صوريّة للجرائم السياسيّة - تأميم أو مصادرة الملكيّة الخاصّة ، والرقابة. إن أيّ بلد يرتكب هذه الأعمال الفاضحة يخسر أيّ امتيازات خلُقية، ويفقد أيّ مطالبة بالحقوق أو السيادة الوطنيّة، ويصبح خارجا عن القانون. راقبوا، في هذا الموضوع بالذات، النهاية المخجلة والتفكّك الفكريّ لليبراليّين المعاصرين.

لطالما كانت النزعة الدوليّة واحدة من المبادئ الأساسيّة «لليبراليّين». كانوا يعتبرون القوميّة شرًّا اجتماعيًّا كبيرًا، كنتاج للرأسماليّة وسببا للحروب. لقد عارضوا أيّ شكل من أشكال المصلحة الذاتيّة الوطنيّة؛ وعاودوا التمييز بين الوطنيّة العقلانيّة

والشوفينيّة العنصرية العمياء، واستنكار كلتيهما على أنّهما «فاشيتان». يدافعون عن تفكيك الحدود الوطنيّة ودمج جميع الدول في «عالم واحد». بجانب حقوق الملكيّة، كانت «الحقوق الوطنيّة» الهدف الخاصّ لهجماتهم.

و«الحقوق الوطنيّة» التي يستحضرونها، اليوم، كآخر تضاؤلهم الركيك يرتكز نوعا ما على تبرير أخلاقي لنتائج نظريّاتهم – من أجل حشد دكتاتوريّات الدولة الصغيرة المنتشرة، مثل مرض جلديّ، على سطح العالم، على شاكلة ما يسمّى ب «الأمم الناشئة حديثا»، شبه الاشتراكيّة، شبه الشيوعيّة، شبه الفاشية، والملتزمة كلّيًا باستخدام القوّة الغاشمة فقط.

إنّه «الحقّ القوميّ» لهذه الدول في اختيار شكل حكوميّ خاصّ بها (أيّ شكل يشاؤون) يقدّمه «الليبراليّون» باعتباره مصادقة أخلاقيّة ويطلبون منّا احترامه. وإنه «حق كوبا الوطنيّ» في شكل حكومتها، كما يزعمون، الّذي يجب علينا أن لا نخترقهُ أو نتدخل فيه. بعد الإطاحة بالحقوق الوطنيّة الشرعيّة للدول الحرّة، فإنّه ولصالح الديكتاتوريّات يطالب «الليبراليّون» بجزاء «الحقوق الوطنيّة.»

والأسوأ من ذلك إنّ «الليبراليّين» لا يناصرون فقط القومية، بل العنصريّة القبليّة البدائيّة. راقب المعيار المزدوج: في حين أنّ «الليبراليّين» في البلاد الغربيّة المتحضّرة ما زالوا يدعون إلى النزعة الدوليّة والتضحية العالمية، فإنّ القبائل الوحشيّة في آسيا وأفريقيا تُمنح «الحقّ» السياديّ في ذبح بعضها البعض في الحرب العنصريّة. تعود

البشريّة إلى رؤية ما قبل الثورة الصناعيّة ، ما قبل التاريخ، إلى المجتمع: إلى الجماعيّة العنصريّة. هذه هي النتيجة المنطقيّة وذروة الانهيار الأخلاقيّ لـ«ليبراليين» الذي بدأ حين، بعد أن استهلّوا بالملكية الجماعية collectivization، قبلوا بالحقوق الجمعية. يكمن اعترافهم بالذنب في مصطلحاتهم. لماذا يستخدمون كلمة «حقوق» للدلالة على الأشياء التي يدافعون عنها؟ لماذا لا يبشّرون بما يفعلونه؟ لماذا لا يذكرونها علانيّة ويحاولون تبريرها، إذا استطاعوا ذلك؟

الجواب واضح.

(يونيو 1963)

طبيعة الحكومة

الحكومة هي مؤسّسة، تتمتّع بسلطة حصريّة «لفرض» قواعد سلوك اجتماعي محددة في منطقة جغرافيّة معيّنة. هل البشر بحاجة إلى مثل هذه المؤسّسة؟ ولماذا؟

بما أنّ عقل الإنسان هو أداته الرئيسيّة من أجل البقاء، ووسيلته للحصول على المعلومات من أجل توجيه تصرّفاته، فإنّه يضحي، بذلك، الشرط الرئيسيّ لوجوده في حرّيّة التفكير والتصرّف وفقا لأحكامه العقلانيّة. وهذا لا يعني أنّ الإنسان يجب أن يعيش لوحده وأنّ جزيرة مهجورة هي البيئة المثلى التي تلائم حاجاته. إذ يمكن للبشر أن يحصلوا على فوائد جمّة من التعامل (بعضهم مع بعضهم) والبيئة الاجتماعيّة هي الطريق الأفضل للنجاح في البقاء، "ولكن ضمن شروط محدّدة". ولعلّ أهمّ ما نكتسبه من الوجود الاجتماعيّ هما منفعتان في غاية الأهمّيّة، تتمثّلان بـ المعرفة والتجارة. فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يستطيع نشر مخزونه المعرفيّ وتطويره من جيل إلى آخر، ومقدار المعرفة المتوفّرة للإنسان أكبر من المقدار الذي يستطيع البدء في تحصيله خلال دورة حياته، وكلّ إنسان يحصل على فوائد لا حصر لها من المعرفة التي اكتشفها غيره. والفائدة العظيمة الثانية هي

تقسيم العمل الذي يمكّن الإنسان من تكريس جهوده في مجال محدّد من مجالات العمل والتجارة مع غيره من المتخصّصين في مجالات أخرى. إنّ هذا النوع من التعاون يمكّن كلّ المشتركين فيه من الحصول على قدر أكبر من المعرفة والمهارات والمنفعة الإنتاجيّة الناجمة عن تلك الجهود، وذلك بالمقارنة مع ما يمكنهم إنجازه، كلّ واحد في جزيرة مهجورة أو مزرعة لشخص واحد.

وهذه المنافع ذاتها توضّح وتحدّد وتعرّف نمط الناس الذين تكون لهم قيمة بالنسبة إلى بعضهم البعض، وكذلك في نمط أي مجتمع، وهم: الناس العقلانيّون المنتجون المستقلّون في مجتمع عقلانيّ منتج حرّ.

أمّا المجتمع الذي يسلب من الفرد نتاج جهده، أو يقوم باستعباده، أو يحاول الحدّ من حرّيّة عقله، أو يجبره على التصرّف بخلاف ما تمليه عليه تقييماته العقليّة الخاصّة، أي: المجتمع الذي يشعل صراعا ما بين قوانينه وبين متطلّبات الطبيعة البشريّة، ليس مجتمعا بصريح العبارة، وإنّما هو عصابة تجمعها قوانين إجراميّة ضمن إطار مؤسساتيّ. إن مجتمعا كهذا يدمّر كلّ قيم التعايش البشريّ، ولا يمكن إيجاد مبرّر لتصرّفاته، ولا يعتبر مصدرا للمصالح، وإنّما يشكّل خطراً أكبر على بقاء الإنسان. والحياة على جزيرة مهجورة أكثر أمانا من العيش في روسيا السوفياتيّة أو ألمانيا النازيّة ولا يمكن المقارنة مع أفضليّتها عليها. إذا أراد البشر أن يعيشوا سويّة ضمن مجتمع مسالم ومنتج وعقلانيّ وأن يتعاملوا بعضهم مع البعض الآخر لتحقيق منفعة

متبادلة، فعليهم حينها أن يقبلوا المبدأ الاجتماعيّ الأساسيّ الذي لا يمكن من دونه أن يوجد أيّ مجتمع أخلاقيّ أو متحضّر، وهو: مبدأ الحقوق الفرديّة.

والاعتراف بالحقوق الفرديّة يعني الاعتراف والقبول بالشروط التي تتطلّبها طبيعة الإنسان لتحقيق البقاء على نحو مناسب. ولا يمكن انتهاك حقوق الإنسان إلّا باستخدام القوة المادّيّة؛ فبهذه القوة وحدها يمكن لإنسان أن يحرم إنسانا آخر من حياته، أو يقوم باستعباده، أو سلبه، أو منعه من السعي إلى تحقيق أهدافه الخاصّة به، أو إجباره على التصرّف بما ينافي تقييمه العقليّ الخاصّ به. إنّ الشرط الأساسيّ في أيّ مجتمع متحضّر يتمثّل في الحيلولة دون تدخّل القوة المادّيّة في شؤون العلاقات الاجتماعيّة، ومن هنا يتأسس مبدأ يفيد بأنّ من يرغب في التعاون مع الآخرين عليه أن يستخدم أدوات العقل : النقاش، والإقناع، والاتّفاق الطوعيّ غير القسري.

تتمثّل النتيجة الحتميّة لحقّ الإنسان بالحياة بحقّه في الدفاع عن النفس، ففي أيّ مجتمع متحضّر لا يمكن استخدام القوّة إلّا في حال الإنتقام والردّ على من استخدمها أوّلا، وضدّه حصرا. والأسباب التي تجعل البدء باستخدام القوّة المادّيّة شرًّا، تجعل الاستخدام ردّا انتقاميًا للقوّة إلزامًا أخلاقيًا. وإذا أعلن مجتمع "مسالم" عن شجبه للاستخدام الانتقاميّ للقوّة، فسيضع نفسه تحت رحمة أوّل سفّاح يقرّر التخلّي عن أخلاقه، وهكذا ينتهي هذا المجتمع إلى تحقيق عكس ما ينوي: فعوضًا عن إنهاء الشرّ سيقوم بتشجيعه ومكافأته.

إذا لم يقم المجتمع باعتماد حماية ضمن إطار منظّم لمواجهة القوّة، فهذا سيفسح المجال ويجبر كلّ مواطن على البدء بالتسلّح وتحويل منزله إلى قلعة، ويدفعه إلى إطلاق النار على أيّ غريب يقترب من بابه، أو سيؤول به الأمر إلى الالتحاق بعصابة حماية تتكوّن من مواطنين آخرين للقتال ضدّ عصابات أخرى أنشئت للغاية نفسها؛ وينتج عن هذا، تدهور المجتمع إلى فوضى حكم العصابات (أي: الحكم بواسطة القوّة الهمجيّة)، والانغماس في آتون حرب قبليّة مستمرّة يخوضها برابرة من عصور ما قبل التاريخ.

إنّ استخدام القوّة المادّيّة، وإن كانت لأغراض انتقاميّة ثأريّة، لا يمكن أن يترك لمشيئة المواطن وحده؛ فالتعايش السلميّ يصبح مستحيلا، ويجعل المرء يعيش تحت تهديد مستمرّ بالقوّة التي يمكن أن تطوله من أحد جيرانه في أيّ لحظة، وسواء كانت نوايا جيرانه طيّبة أم لا، وسواء كان تقييمهم للأمور عقلانيّا أم لا، وسواء كانت تحرّكهم دوافع العدالة أم الجهل أم الحقد أم الكراهيّة، فإنّ استخدام القوّة ضدّ أيّ شخص يجب أن لا يترك قرارا اعتباطيّا يتّخذه شخص آخر. على سبيل المثال: تخيّل معي ماذا سيحدث لو فقد أحدهم محفظته، واعتقد بأنّه قد تعرّض إلى السرقة، فاقتحم كلّ بيوت الحي الذي يسكن فيه للبحث عنها، وأطلق النار على أوّل من نظر إليه بتجهّم، معتبرا تلك النظرة دليلا على التهمة!

ويتطلّب الاستخدام الانتقاميّ للقوة قوانين موضوعيّة لتحديد ماهية الدليل لإثبات ارتكاب الجريمة وإثبات هويّة من ارتكبها،

بالإضافة إلى قوانين موضوعيّة لتحديد العقوبات وإجراءات تطبيقها؛ وإذا حاول الناس إقامة محاكمات للجرائم دون وجود قوانين كهذه، فسيتحوّل الأمر إلى محكمة اعتباطيّة.

وعندما يترك المجتمع الاستخدام الانتقاميّ الثأريّ للقوّة في يد المواطنين العاديّين، ستدهور الأمور وتجعله حينها يقع تحت سيطرة حكم الغوغاء وقانونهم، ليصبح أسير سلسلة لا تنتهي من حالات الثأر الشخصيّ الدمويّ.

إذا أُبعدت القوّة المادّيّة عن نطاق العلاقات الاجتماعيّة، فسيحتاج الناس عندها إلى مؤسّسة تناط بها مسؤوليّة حماية حقوقهم وفق لائحة موضوعيّة من القوانين. وهذه هي مهمة الحكومة الجيّدة، وهي مهمّتها الأساسيّة، والمبرّر الخُلُقي الوحيد لوجودها، والسبب الذي يحتاج الناس من أجله إلى الحكومة. (فالحكومة هي الوسيلة التي يمكن من خلالها وضع الاستخدام الانتقاميّ للقوّة المادّيّة تحت السيطرة الموضوعيّة، أي: تحت قوانين محدّدة موضوعيّا).

إنّ الاختلاف الجوهريّ بين التصرّف الفرديّ والتصرّف الحكوميّ، والذي يقع تجاهله والتغاضي عنه حاليّا، يتمثّل في حقيقة، مفادها أنّ الحكومة تحتفظ بحقّ حصريّ في استخدام القوّة المشروع. ومن الواجب أن يكون للحكومة هذه الحصريّة لأنّها بمثابة وكيل، تناط به مسؤوليّة كبح استخدام القوّة ومكافحته، ولهذا السبب ذاته ينبغي أن تكون تصرّفاتها دقيقة التعريف، محدّدة ومقيّدة، ولا مجال أبدا أن يطغى على أدائها أيّ من الأهواء والنزوات؛ إذ يجب أن تكون

روبوتا لا روح فيه ولا دوافع غير ما تمليه عليه القوانين، وإذا أراد المجتمع أن يعيش حرّا فيجب أن يسيطر على الحكومة.

ويتمتّع الفرد في النظام الاجتماعيّ السليم بحرّية قانونيّة للتصرّف كما يشاء (ما دام لا ينتهك حقوق الآخرين)، بينما يتقيّد المسؤول الحكوميّ بما يمليه القانون عليه في كافة الإجراءات الرسميّة. وللفرد العاديّ أن يفعل أيّ شيء باستثناء ما يحظره القانون، بينما لا يفعل المسؤول الحكوميّ أيّ شيء إلّا ما يسمح به القانون. هذه هي الآليّة التي يمكن بها إخضاع «الجبروت» تحت سلطة «الحقّ»، وهو المفهوم الأمريكيّ عن «حكومة القوانين لا الناس».

إنّ طبيعة القوانين الملائمة للمجتمع الحرّ ومصدر شرعيّة حكومته يجب أن تنبع كلاهما من طبيعة حكومة هذا المجتمع وهدفها، وقد أشار إعلان الاستقلال إلى المبدأ الأساسيّ لهذين العنصرين بالقول: «لتأمين هذه الحقوق [الفرديّة]، يتمّ إنشاء الحكومات ضمن الناس، وتستمدّ سلطاتها المشروعة من موافقة المحكوم...»؛ وبما أنّ حماية الحقوق الفرديّة هي الهدف المناسب الوحيد للحكومة، فهي ذاتها العنصر الوحيد الذي يدور حوله التشريع، فكلّ القوانين ينبغي أن تكون على أساس الحقوق الفرديّة وأن تهدف إلى حمايتها. ويجب أن تكون كلّ القوانين موضوعيّة (ومبرّرة موضوعيًا): إذ ينبغي على الناس أن يعلموا بوضوح، وقبل أيّ تصرّف، ما يحظره القانون (ولماذا)، وماذا يعتبر جريمة وماهية العقوبة في حال ارتكابها.

تشكّل «موافقة المحكوم» أساس سلطة الحكومة، وهذا يعني أنّ

الحكومة ليست (الحاكم)، وإنّما الخادم أو (الوكيل) للمواطنين، أي: أنّ هذه الحكومة لا تملك حقوقاً غير التي «يفوّضها» المواطنون لغرض معيّن.

وليس هنالك غير مبدأ أساسيّ وحيد، يجب على المواطن أن يوافق عليه إذا أراد العيش في مجتمع حرّ ومتحضّر: وهو مبدأ رفض استخدام القوّة وتفويض حقّه في الدفاع المادّيّ عن النفس إلى الحكومة وذلك بهدف تنفيذ هذا الدفاع بطريقة منظّمة وموضوعيّة وبحسب القانون؛ أي: أنّ عليه، بعبارة أخرى، أن يتقبّل (الفصل بين القوّة والنزوات)، مهما تكن هذه النزوات، ومنها نزواته الشخصيّة.

ولكن كيف نستفيد ممّا سبق في فض النزاعات بين المتخاصمين؟ لا يمكن، في المجتمع الحرّ، أن يُجبر الناس على التعامل بعضهم مع البعض الآخر، فهم لا يفعلون ذلك إلّا في إطار الاتّفاق الإراديّ، وإذا تضمّن التعامل عنصر الوقت فسيكون هذا (الاتّفاق) عبارة عن (عقد). وإذا تعرّض العقد إلى خرق نتيجة قرار اعتباطيّ من أحد المتعاقدين، فقد ينشأ عن ذلك ضرر ماليّ مدمّر للمتعاقد الآخر، ولن يكون للضحيّة من تعويض إلّا في الحجز على أملاك المذنب كتعويض لما أصابه؛ ولكنّنا نلاحظ هنا مرّة أخرى أنّ استخدام القوّة لا يمكن أن يترك لقرار الأفراد العاديّين، وهذا يقودنا إلى واحدة من أهمّ وظائف الحكومة وأكثرها تعقيدا، وهي وظيفة الحَكَم الذي يبتّ في النزاعات بين الناس وفق قوانين موضوعيّة.

إنّ المجرمين أقلّيّة صغيرة في أيّ مجتمع متحضّر، ولكنّ حماية

العقود وفرضها عبر محاكم القانون المدنيّ تعتبر الحاجة الأكثر إلحاحًا في أيّ مجتمع مسالم؛ فمن دونها لا يمكن لأيّة حضارة أن تتطوّر أو تستمرّ.

إنّ الإنسان لا يمكنه البقاء بالطريقة التي تتّبعها الحيوانات القائمة على التصرّف في إطار اللحظة الراهنة؛ وإنّما يجب عليه أن يخطّط لأهدافه وينجزها خلال مدّة زمنيّة معيّنة، وعليه أن يحسب تصرّفاته ويرسم الخطط لمدّة زمنيّة تمتدّ بطول عمره، وكلّما كان عقله أذكى ومعارفه أكبر طال مدى تخطيطه. وكلّما كانت الحضارة أكثر رفعة وتعقيدا، طال أمد الفعاليّات التي تحتاجها، وهذا يؤدّي إلى توسع مدى المواثيق العقديّة بين الناس، وازدياد إلحاح حاجتهم إلى حماية سلامة هذه التوافقات. وحتّى مجتمع المقايضة البدائيّ لا يمكنه أن يواصل فعاليّاته إذا اتّفق شخصان على مقايضة كمّيّة من البطاطا بسلّة من البيض، وعندما استلم أحدهما البيض رفض تسليم البطاطا؛ فتخيّل معي ماذا سيعني هذا التصرّف الذي توجّهه النزوات ضمن مجتمع صناعيّ يقوم فيه المرء بتسليم بضائع بمليون دولار مقابل اعتماد ماليّ، أو التعاقد لبناء منشآت تتكلّف ملايين الدولارات، أو توقيع عقود إيجار تمتدّ إلى تسعة وتسعين عاما.

يتضمن انتهاك العقد من جانب واحد استخدامًا غير مباشر للقوّة المادّيّة: فهو يتكوّن في جوهره من شخص يستلم أشياء مادّيّة (بضاعة أو خدمات) من شخص آخر، ثمّ يرفض تسديد ثمنها، وهكذا يقوم بحيازتها بالقوّة (الحيازة المادّيّة المجرّدة)، دون أيّ حقّ له فيها، أي أنّه

يحتفظ بها دون موافقة مالكها.

والغش يعتبر استخدامًا غير مباشر للقوّة: فهو يعني الحصول على أشياء مادّيّة دون موافقة مالكها بعد خداعه بادّعاءات ووعود مزيفة. وكذلك الابتزاز: فمفاده الحصول على غايات مادّيّة دون أن تكون مقابل أشياء أخرى، وإنّما التهديد باستخدام القوّة أو العنف أو بإلحاق الضرر.

إنّ بعض هذه الأفعال، كما هو واضح، إجراميّة؛ وبعضها الآخر، قد لا ينتج عن دوافع إجراميّة، وإنّما عن الاستهتار واللاعقلانية كانتهاك العقد من جانب واحد. وهنالك أيضا قضايا معقّدة قد يدّعي فيها كلّ من الطرفين أنّ الحقّ في جانبه، ولكن مهما تكن هذه القضايا فإنّها جميعها يجب أن تخضع لقوانين محدّدة موضوعيًا وأن يوجد لها حلّ من خلال حكَم محايد يقوم بتطبيقها، أي: من خلال قاضٍ (وهيئة محلّفين عندما يكون ذلك مناسبا.)

وتجدر الإشارة إلى أنّ المبدأ الأساسيّ الذي يدور عليه محور العدل في تلك القضايا جميعها: وهو مبدأ مفاده أنّ المرء لا يمكنه الحصول على أيّ قيمة مادّيّة من الآخرين دون موافقة المالك، وهذا يعني أنّ من حقّ المرء ألّا يترك تحت رحمة القرار الأحادي، والخيار الاعتباطيّ، واللاعقلانية، ونزوات الآخر.

وهنا يتّضح، جوهريًا، الهدف من وجود الحكومة: جعل الوجود الاجتماعيّ ممكنا للناس، من خلال حماية المصالح ومكافحة الشرور التي يمكن أن يتسبّب بها الإنسان لأخيه الإنسان.

إنّ وظائف الحكومة تتوزّع في ثلاث فئات، وكلّها تتعلّق بقضايا القوّة المادّيّة وحماية حقوق الإنسان:

1. **الشرطة**: لحماية الناس من المجرمين.
2. **القوات المسلّحة**: لحماية الناس من الغزاة.
3. **محاكم القانون**: لفضّ النزاعات ما بين الناس وفقا لقوانين موضوعيّة.

وتنبثق عن هذه الفئات الثلاث العديد من القضايا والأمور الثانويّة، التي يصبح تطبيقها على أرض الواقع، بصياغتها على هيئة تشريع معيّن، معقّداً بشكلٍ كبير. ويندرج ذلك ضمن إطار خاصّ من العلوم، وهو فلسفة القانون. فهناك العديد من الأخطاء والخلافات قد تثار أثناء التطبيق، ولكنّ الضرورة تقتضي تطبيق المبدأ، أي: المبدأ الذي يرى أنّ الهدف من القانون والحكومة يكمن في حماية الحقوق الفرديّة.

أمّا اليوم فقد وقع تناسي هذا المبدأ وتجاهله ونسيانه؛ وكانت نتيجة ذلك الحالة التي نعيشها على امتداد العالم: من تراجع البشريّة إلى حالة انعدام القانون في سلطة طاغية غير شرعيّة، لصالح الهمجيّة البدائيّة التي يمارسها حكم وحشيّ.

وفي معارضة ساذجة لهذا التوجّه يطرح البعض سؤالا عمّا إذا كان مفهوم الحكومة لدينا يجعلها شرّيرة بطبيعتها، وما إذا كانت الفوضوية Anarchyهي النظام الاجتماعيّ الأمثل. إنّ الفوضوية، كمفهوم

سياسيّ، هي تجريد ساذج: فلجميع الأسباب التي ذكرناها سابقاً، يقع المجتمع، الذي لا يوجد فيه حكومة منظّمة، تحت رحمة أول الواصلين من المجرمين، ليدخله في فوضى حرب بين العصابات. ولكن إمكانيّة حدوث أعمال غير خلُقية ليست السبب الرئيس في الاعتراض على الفوضوية: فحتّى إذا كان جميع أفراد المجتمع عقلانيّين تماما ومعصومين، أخلاقيّا، من الخطأ، فلا يمكنهم أن يمارسوا نشاطاتهم في حالة الفوضوية: إذ تبرز الحاجة إلى قوانين موضوعيّة في المحصّلة إلى تأسيس حكومة وحكَم يفصل في المنازعات النزيهة.

لقد شهدنا مؤخّرا ظهور إحدى النظريّات الفوضويّة، التي بدأت تستميل بعض المؤيّدين الشباب إلى حرّيّة، وهي السخافة الغريبة المدعوّة «الحكومات المتنافسة»، والتي تقبل الطرح الأساسيّ للاحصائيّات الحديثة- التي لا تميّز بين وظائف الحكومة ووظائف الصناعة، وبين القوّة والإنتاج، ومن يدعو إلى ملكيّة الحكومة لقطاع الأعمال، فإنّ مؤيّدي «الحكومات المتنافسة» ليسوا إلّا الوجه الآخر للعملة، حيث يرون بأنّ الايجابيّات من التنافس في قطاع الأعمال يستدعي تطبيقه في مجال الحكومة، وعوضا عن حكومة وحيدة حصريّة يجب أن يكون هنالك عدد من الحكومات المختلفة في الرقعة الجغرافيّة ذاتها تتنافس على الإخلاص للمواطنين، ويبقى كلّ مواطن حرّا في «التسوّق» والتعامل مع الحكومة التي يختارها.

وهنا يجب أن لا ننسى أنّ السلطة المقيّدة على الناس هي الخدمة الوحيدة التي ينبغي على الحكومة أن تقدّمها، وهنا يطرح السؤال

التالي: كيف تُطبّق المنافسة في مجال السلطة المقيّدة؟

لا يمكن اعتبار هذه النظريّة متناقضة اصطلاحيًا، وذلك لأنّه من الواضح خلوّها من فهم لمصطلحات «التنافس» و«الحكومة»، كما لا يمكن أن ندعوها تجريدا متذبذبا، وذلك لخلوها من أيّ صلة أو إشارة إلى الواقع ولا يمكن تحويلها إلى واقع بأيّ حال من الأحوال. ويمكن إثبات ذلك بعرض الصورة التالية:

لنفترض أنّ السيد سميث، وهو زبون لدى الحكومة (أ)، يشكّ أنّ جاره السيد جونز، وهو زبون لدى الحكومة (ب)، قد سطا على منزله، عندها تتّجه فرقة من الشرطة (أ) إلى منزل جونز وهناك تلاقيها فرقة من الشرطة (ب) لا تقبل بصحّة ما ورد في شكوى سميث ولا تعترف بسلطة الحكومة (أ)؛ فما الذي سيحدث بعدها؟ عليك أن تخمّن بنفسك.

لقد مرّ مفهوم «الحكومة» بتطوّرات عبر تاريخ طويل ومعقّد، ويمكنك أن تجد بعضًا من وظائف الحكومة المناسبة في كلّ مجتمع منظّم تقريبا، متجسّدا في ظاهرة الاعتراف بوجود اختلاف غير مرئيّ (وإن كان لا يوجد في معظم الأحيان) بين الحكومة وعصابات السرقة، أي: هالة الاحترام والسلطة الأخلاقيّة الممنوحة للحكومة باعتبارها حارس «القانون والنظام»، وهي حقيقة مفادها أنّ حتّى أكثر أنواع الحكومة شرّا وجد أنّه لا بدّ من الحفاظ على شيء من النظام ومن مظهر للعدالة، حتى لو كان ذلك عبر الروتين والتقاليد، والادّعاء بوجود مبرّر خلُقيّ لسلطتها من طبيعة روحية أو اجتماعية.

وذلك مطابق تماما لما حدث عندما لجأت الملكيّة في فرنسا إلى استخدام «الحق الإلهيّ للملوك»، وكذلك ما فعله طواغيت الاتحاد السوفياتيّ عندما أنفقوا ثروات هائلة على الدعاية الإعلاميّة التي تبرّر حكمهم في أعين المحكومين المستعبدين.

لم يقم الإنسان عبر التاريخ بفهم الوظائف المناسبة للحكومة إلّا حديثا: وتحديدا منذ مائتي عام تقريبًا في عصر الآباء المؤسّسين للثورة الأمريكيّة، وهم الذين لم يقوموا بتحديد طبيعة المجتمع الحرّ وحاجاته فحسب، وإنّما أوجدوا الوسائل التي ترجمته إلى واقع ملموس. إنّ المجتمع الحرّ، شأنه في ذلك شأن أيّ منتج بشريّ، لا يمكن تحقيقه بوسائل عشوائيّة، أو بالاكتفاء بالأماني و«النوايا الحسنة» للقادة. إذ لا بدّ من وجود نظام قضائيّ معقّد يقوم على مبادئ نافذة (موضوعيّا) لإنشاء مجتمع حرّ و(الحفاظ على حريّته)، وهو نظام لا يستند إلى دوافع أيّ مسؤول أو شخصيّته الأخلاقيّة أو نواياه، ولا يدع فرصة أو ثغرة قانونيّة تساعد على ظهور الاستبداد.

إنّ نظام (التوازنات) الأمريكيّ كان إنجازا رائعا بحقّ، وعلى الرغم من وجود تناقضات معيّنة في الدستور تركت ثغرات تسمح بنموّ مفهوم «الدولانيّة»، فإنّ استثنائيّة الإنجاز كانت تتمثّل في مفهوم الدستور كوسيلة للحدّ من سلطة الحكومة وتقييدها. وعندما تتعاون الجهود في يومنا هذا على تجاهل هذه النقطة، فلا يمكن أن نقول لمن يعمل على ذلك غير إنّ الدستور يحدّد ماهيّة الحكومة، لا الفرد، أي أنّه لا يصف كيفيّة أداء الأفراد، وإنّما أداء الحكومة؛ وأنّه ليس ميثاقا

لسلطة الحكومة، وإنّما لحماية المواطن من الحكومة.

ومن الملاحظ إلى أيّ مدى وصل الانقلاب في الرؤية السائدة عن الحكومة؛ فعوضًا عن أن تكون العامل في صون حقوق الفرد، تتحول إلى أخطر من ينتهكها؛ وبدلا من أن تصون الحرّيّة، تجدها تؤسّس للعبوديّة؛ وعوضًا عن حماية الفرد ممن تُوجّه ضدّه قوّة مادّيّة، تراها هي التي تستعمل القوّة المادّيّة والإجبار كما تشاء وفي أيّ قضيّة من القضايا؛ وبدلا من أن تؤدّي دورها باعتبارها أداة (للموضوعيّة) في العلاقات البشريّة، فهي تنشئ عهدا فتّاكا قائما على الشكّ والخوف عبر قوانين غير موضوعيّة يُترك تفسيرها لقرارات اعتباطيّة بيروقراطيّة؛ وعوضًا عن حماية الناس من أن تطولهم النزوات بأضرارها، تقوم الحكومة بادّعاء سلطة النزوة غير المحدودة؛ ولذلك فإنّنا نتّجه بسرعة إلى مرحلة الانقلاب النهائيّ: المرحلة التي تكون فيها الحكومة حرّة لتفعل ما تحب وتشتهي، بينما لا يتصرّف المواطن أيّ تصرّف إلّا بعد الحصول على إذن؛ وهي مرحلة شكلت العهود الأكثر ظلاما في تاريخ البشر، مرحلة الحكم بالقوّة الهمجيّة.

لقد لوحظ دائما بأنّ البشريّة لم تصل حتّى يومنا هذا إلى درجة من التقدّم الأخلاقيّ تضاهي ما حقّقته في سلم التطوّر المادّيّ. ومن العادة أن يتّبع هذه الملاحظة استنتاج متشائم حول طبيعة الإنسان. ولا شكّ في أنّ الحالة الخُلقية للبشر متدنّية إلى حدّ مشين، ولكن إذا أخذ القارئ بعين الاعتبار الانقلابات الخُلقية المتوحّشة لدى الحكومة (والتي أصبحت ممكنة من خلال السلوكيّات الإيثارية الجماعيّة)، والتي

توجب على الإنسان أن يعيش تحت سلطتها في معظم مراحل التاريخ، فيصاب بالتعجّب من كيفيّة احتفاظ الناس بأقلّ القليل من الحضارة، وممّا بقي فيهم من عزّة النفس الجبّارة التي أبقتهم يسيرون مرفوعي الرؤوس وعلى قدمين اثنتين، لا أربع.

إنّ ذلك سوف يجعلنا أكثر قدرة على النظر بوضوح إلى طبيعة المبادئ السياسيّة التي يجب القبول بها والدفاع عنها كجزء من معركة الإنسان في سبيل النهضة الفكريّة.

ديسمبر 1963



تمويل الحكومة في مجتمع حرّ

«ما هي الطريقة الصحيحة لتمويل الحكومة في مجتمع حرّ بالكامل؟» عادة ما يُطرح هذا السؤال في ما يتعلّق بالمبدأ الموضوعاني بأنّ حكومة المجتمع الحرّ قد لا تبدأ باستخدام القوة البدنيّة وقد تستخدم القوّة فقط في الانتقام من أولئك الذين يباشرون استخدامها. وبما أنّ فرض الضرائب لا يمثّل بداية للقوّة، فكيف يُطلب من حكومة بلد حرّ أن تجمع الأموال اللازمة لتمويل خدماته المناسبة؟

في مجتمع حرّ بالكامل، ستكون الضرائب - أو، على وجه الدقّة، دفع مقابل الخدمات الحكوميّة – طوعيّة. بما أنّ الخدمات المناسبة للحكومة - الشرطة والقوّات المسلّحة والمحاكم القانونيّة - مطلوبة بشكل واضح من قبل المواطنين الأفراد وتؤثّر على مصالحهم بشكل مباشر، فإنّ على المواطنين (وينبغي عليهم) أن يكونوا مستعدين لدفع ثمن هذه الخدمات..

إنّ مسألة كيفيّة تطبيق مبدأ التمويل الحكوميّ الطوعيّ - كيفيّة تحديد أفضل السبل لتطبيقه في الواقع - مسألة معقّدة جداً وتنتمي إلى مجال فلسفة القانون. مهمة الفلسفة السياسيّة هي فقط تحديد طبيعة المبدأ وإثبات أنّه عمليّ. إنّ اختيار طريقة محدّدة للتنفيذ ،، أمر أكثر من

سابق لأوانه اليوم، لأنّ المبدأ سيكون عمليًا فقط في مجتمع حرّ بالكامل، مجتمع اختزلت حكومته دستوريًّا إلى وظائفه الأساسيّة المناسبة.

هناك العديد من الطرق الممكنة للتمويل الحكوميّ الطوعي. اليانصيب الحكوميّ، الذي استخدم في بعض البلدان الأوروبيّة، هو أحد هذه الأساليب. وهناك أخرى. لتصوير ذلك (وفقط كتصوير)، فكّر في الاحتمال التالي. واحدة من الخدمات الأكثر حيويّة، والتي يمكن أن تقدّمها الحكومة فقط، هي حماية الاتّفاقيّات التعاقديّة بين المواطنين. لنفترض أنّ على الحكومة أن تحمي، أي أن تعترف بالصلاحية القانونية وقابلية تطبيق فقط تلك العقود التي تم تأمينها من خلال تسديد ، للحكومة، لعلاوة بنسبة ثابتة قانونًا من المبالغ المتضمّنة في المعاملة التعاقديّة. مثل هذا التأمين لن يكون إلزاميًا. لن تكون هناك أيّ عقوبة قانونيّة مفروضة على من لم يختارها – سيكونون أحرارًا في إبرام اتفاقات شفهيّة أو توقيع عقود غير مؤمّنة، إذا رغبوا في ذلك. وستكون النتيجة الوحيدة هي أنّ هذه الاتّفاقات أو العقود لن تكون قابلة للتنفيذ قانوناً. إذا ما انفرطت، لن يتمكّن الطرف المتضرّر من التماس الإنصاف في محكمة قانونيّة.

وجميع المعاملات الائتمانيّة هي اتّفاقيّات تعاقديّة. والمعاملة الائتمانيّة هي أيّ تبادل يتضمّن فترة زمنيّة بين الدفع واستلام البضائع أو الخدمات. وهذا يشمل الغالبيّة العظمى من المعاملات الاقتصاديّة في مجتمع صناعيّ معقّد. لا ينتهي سوى جزء صغير جدًا من شبكة

المعاملات الضخمة في المحكمة، لكنّ الشبكة بأكملها أصبحت ممكنة بفضل وجود المحاكم، وسوف تنهار بين عشيّة وضحاها بدون هذه الحماية. هذه خدمة حكوميّة يحتاجها الناس ويستخدمونها ويعتمدون عليها ويتعيّن عليهم دفع ثمنها. ومع ذلك، اليوم، يتمّ تقديم هذه الخدمة، بالفعل، مجانًا وبكميات على شكل معونة حكومية

عندما ينظر المرء إلى حجم الثروة التي تنطوي عليها المعاملات الائتمانيّة، يمكنه أن يرى أنّ النسبة المطلوبة لدفع هذا التأمين الحكوميّ ستكون متناهية الصغر - أصغر بكثير من تلك المدفوعة لأنواع التأمين الأخرى - ومع ذلك سيكون كافيا لتمويل كلّ الوظائف الأخرى من الحكومة المناسبة. (إذا لزم الأمر، يمكن زيادة هذه النسبة بشكل قانونيّ في وقت الحرب، أو غيرها، ولكن بشكلٍ مماثل، يمكن إنشاء طرق لجمع الأموال لاحتياجات محدّدة بوضوح في زمن الحرب).

ذُكرت هذه «الخطّة» الخاصّة هنا فقط باعتبارها دليلا على طريقة ممكنة للتعامل مع المشكلة - وليس بوصفها إجابة نهائيّة أو برنامجا ندافع عنه في الوقت الحاضر. إنّ الصعوبات القانونيّة والفنيّة التي ينطوي عليها الأمر هائلة: فهي تشمل أسئلة مثل الحاجة إلى حكم دستوريّ صارم لمنع الحكومة من فرض محتوى العقود الخاصّة (وهي قضيّة موجودة اليوم وتحتاج إلى مزيد من التعريفات الموضوعيّة) - الحاجة إلى معايير موضوعية (أو الضمانات) لتحديد مبلغ الأقساط، والتي لا يمكن تركها للإستنسابية الاعتباطية للحكومة، إلخ.

إنّ أيّ برنامج للتمويل الحكوميّ الطوّعيّ هو الخطوة الأخيرة، وليست الأولى، على الطريق إلى مجتمع حرّ - وهو الإصلاح الأخير وليس الأوّل الذي يدعو إلى الدفاع عنه. لن ينجح إلّا عندما تؤسّس المبادئ الأساسيّة ومؤسّسات المجتمع الحرّ. لن ينجح اليوم.

قد يدفع الرجال طواعية للحصول على التأمين لحماية عقودهم. لكنّهم لن يدفعوا طواعية للتأمين ضدّ خطر العدوان من قبل كمبوديا. ولن تقوم شركات صناعة الخشب الرقائقيّ في ولاية ويسكونسن وعمّالها بدفع تعويضات طوعيّة مقابل التأمين للمساعدة في تطوير صناعة الخشب الرقائقيّ في اليابان ممّا يجعلها خارج نطاق العمل.

سيكون برنامج التمويل الحكوميّ الطوعيّ كافياً لدفع تكاليف الوظائف الشرعيّة لحكومة مناسبة. لن يكفي تقديم دعم غير مستحق للعالم بأكمله. لكن لا يوجد أيّ نوع من الضرائب يكفي لذلك – إلاّ في حال إنهيار دولة كبرى ومن ثمّ مؤقتًا فقط.

ومثلما أنّ نموّ الضوابط والضرائب و«الالتزامات الحكوميّة» في هذا البلد لم يُنجز بين ليلة وضحاها، فإنّ عمليّة التحرير لا يمكن تحقيقها بين عشية وضحاها. وستكون عمليّة التحرير أسرع بكثير من عمليّة الاستعباد، لأنّ حقائق الواقع ستكون حليفتها. لكن لا تزال هناك حاجة إلى عمليّة تدريجيّة - ويجب اعتبار أيّ برنامج للتمويل الحكوميّ التطوعيّ هدفا لمستقبل بعيد.

يعتمد مبدأ التمويل الحكومي الطوعي على الأسباب التالية: إنّ الحكومة ليست صاحبة دخل المواطنين، وبالتالي، لا يمكنها أن تحتفظ

بشيك على بياض بخصوص ذلك الدخل. إنّ طبيعة الخدمات الحكومية المناسبة يجب أن تكون محددة دستوريًا ولا يترك للحكومة أي سلطة لتوسيع نطاق خدماتها حسب تقديرها التعسفي. من ناحية أخرى، فإن مبدأ التمويل الحكومي التطوعي يعترف بالحكومة بصفتها خادماً وليس حاكماً للمواطنين، بصفتها وكيلا يجب أن يدفع له مقابل خدماته، وليس بصفته متبرعاً يقدم خدماته دون مقابل، ويوزع شيئًا ما من أجل لا شيء.

يشتركُ التمويل الحكومي مع مفهوم الضرائب الإلزاميّة في عدّة نقاط، فهو خلاصة فترة كانت فيها الحكومة الحاكم القاهر للمواطنين. كان على الملك المطلق، الذي كان يمتلك العمل والدخل والممتلكات والأرواح من رعاياه، أن يكون «مُتبرّعا» غير مدفوع الأجر، حامي الخدمات وموزعها. كان مثل هذا الملك يعتبر أنّ من المهين الدفع مقابل خدماته - تماماً مثلما لا تزال العقليّات التافهة لأحفاده الروحانيين (بقايا الطبقة الأرستقراطيّة الإقطاعيّة القديمة في أوروبا، ودول الرفاه الحديثة) تعتبر أنّ دخلًا تجاريًا مكتسبًا مهينٌ ومتدنٍ خلُقيًا أمام غير المكتسب المستحصل عن طريق النهب أو السلب، من خلال التبرّعات الخيريّة أو قوّة حكوميّة.

عندما تُعتبر حكومة، سواء أكانت ملكية أو برلمانا «ديمقراطيّا»، موفّرًا للخدمات المجانيّة، فإنّها ليست سوى مسألة وقت قبل أن تبدأ في توسيع خدماتها ومجال مجانيتها (اليوم، هذه العمليّة تدعى نموّ «القطاع العامّ للاقتصاد») حتّى تصبح، ويجب أن تصبح، أداة

لمجموعة الضغط - من المجموعات الاقتصادية التي تنهب بعضها البعض.

في هذا السياق، الفرضيّة المنطقيّة (للفحص والتحدي) هي الفكرة الأساسيّة بأنّ أيّة خدمات حكوميّة (حتّى الشرعيّة) ينبغي أن تُعطى للمواطنين بدون مبرّر. لكي يترجم المفهوم الأمريكيّ للحكومة باعتبارها خادمة للمواطنين على أرض الواقع، يجب على المرء أن يعتبر الحكومة تحذف أصلا ولا يختل المعنى خادمة مدفوعة الأجر. ثم، على هذا الأساس، يمكن للمرء أن يشرع في استنباط الوسائل المناسبة لربط إيرادات الحكومة مباشرة بالخدمات الحكوميّة المقدّمة.

وفي المثال الوارد أعلاه، يمكن ملاحظة أنّ تكلفة هذا التمويل الحكوميّ الطوعيّ ستكون متناسبة بشكل تلقائيّ مع حجم النشاط الاقتصاديّ للفرد. أولئك الذين هم في أدنى المستويات الاقتصاديّة (الذين نادراً ما ينخرطون في المعاملات الائتمانيّة) سيكونون مستبعدين تقريباً - على الرغم من أنّهم سيظلّون يتمتّعون بمزايا الحماية القانونيّة، مثل تلك التي توفّرها القوات المسلّحة والشرطة والمحاكم. التعامل مع الجرائم الجنائيّة. ويمكن اعتبار هذه المزايا بمثابة مكافأة لمن لديهم قدرة اقتصاديّة أقل، أصبحت متاحة بفضل قدرة أصحاب الاقتصاديات الكبيرة - دون أيّ تضحية من هؤلاء إلى أولئك.

من مصلحتهم الخاصّة أن يضطرّ الرجال الذين يتمتّعون بقدرة أكبر إلى دفع تكاليف صيانة القوات المسلّحة، من أجل حماية بلدهم

من الغزو؛ لم تتمّ زيادة نفقاتهم بفعل أنّ جزءا هامشيّا من السكان غير قادر على المساهمة في هذه التكاليف. من الناحية الاقتصاديّة، هذه المجموعة الهامشيّة لا وجود لها فيما يتعلّق بتكاليف الحرب. وينطبق الشيء نفسه على تكاليف الحفاظ على قوّة شرطة: فمن مصلحتهم الخاصّة أن يضطرّ الأقدر إلى دفع ثمن اعتقال المجرمين، بصرف النظر عمّا إذا كان الضحيّة المحدّدة لجريمة ما غنيّ أو فقير.

من المهمّ ملاحظة أنّ هذا النوع من الحماية المجانيّة لغير المساهمين يمثّل منفعة غير مباشرة وهو مجرّد نتيجة هامشيّة لمصالح المساهمين ونفقاتهم الخاصّة. لا يمكن تمديد هذا النوع من المكافآت لتغطية الفوائد المباشرة، أو المطالبة - كما يدّعي أصحاب دولة الرفاه - بأنّ المنح المباشرة إلى غير المنتجين هي في مصلحة المنتجين أنفسهم.

والفرق، باختصار، هو التالي: إذا كانت إحدى شركات النقل تشغّل قطارًا وسمحت للفقراء بالركوب دون دفع عن المقاعد التي تُركت فارغة، فلن يكون الشيء نفسه (ولا المبدأ نفسه) حين يتم توفير مقاعد فئة أولى للفقراء و قطارات خاصة.

وأيّ نوع من أنواع المساعدة التي لا تستوجب تضحية، والمكافأة الاجتماعيّة، أو المنفعة المجانيّة، أو أي إحسان ممكن بين الناس، لا يمكن تحقيقها إلاّ في مجتمع حرّ، وهي مناسبة طالما أنّها لا تتطلب تضحية. لكن، في مجتمع حرّ، في ظلّ نظام التمويل الحكوميّ الطوعيّ، لن تكون هناك ثغرة قانونيّة، ولا إمكانيّة قانونيّة، لأيّة "إعادة توزيع للثروة" - للدعم غير المستحق للبعض عبر العمل القسريّ وابتزاز

دخل الآخرين. - لاستنزاف واستغلال وتدمير أولئك القادرين على دفع تكاليف الحفاظ على مجتمع متحضّر، لصالح أولئك الذين هم غير قادرين أو غير راغبين في دفع تكاليف الحفاظ على وجودهم.

فبراير 1964

العنصريّة



العنصريّة هي أتفه وأشدّ شكل بدائي للجماعية. إنّها مقولة تسند أهمية معنويّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة للنسب الوراثيّ للإنسان – وهي الفكرة القائلة بأنّ السمات الفكريّة والصفات البشريّة للإنسان تُنتَج وتُنقل عن طريق كيمياء جسمه الداخليّة. وهو ما يعني، في الممارسة العمليّة، أنّه يجب الحكم على المرء، ليس من خلال شخصيّته وأفعاله، ولكن من خلال سمات جماعة الأسلاف وأفعالهم.

وتزعم العنصريّة أنّ محتوى عقل الإنسان (وليس جهازه المعرفيّ، ولكن محتواه) موروث؛ إن قناعات المرءِ وقيمهِ وصفاتهِ محددة قبل ولادته بعوامل جسديّة خارجة عن إرادته. هذه هي نسخة رجل الكهف من عقيدة الأفكار الفطريّة - أو المعرفة الموروثة - التي دحضتها تمامًا الفلسفة والعلوم. العنصريّة هي عقيدة الهمجين وعقيدة تناسبهم. إنّها نسخة من الفناء الزراعيّ أو المزرعة المشتركة للجماعية، مناسبة لذهنية تفرّق بين سلالات مختلفة من الحيوانات، ولكن ليس بين الحيوانات والبشر.

مثل كلّ شكل من أشكال الحتميّة، فإنّ العنصريّة تبطل السمة المحدّدة التي تميّز الإنسان عن جميع أنواع الحياة الأخرى: ملكته

العقلانيّة. إنّ العنصريّة تنبذ جانبين من جوانب حياة الإنسان: العقل والاختيار، أو الذهن والخُلقيات، واستبدالها بالأقدار الكيميائيّة.

العائلة المحترمة التي تدعم الأقارب عديمي القيمة أو تغطّي جرائمهم من أجل «حماية اسم العائلة» (كما لو أن المكانة الأخلاقيّة لرجل واحد يمكن أن تتلف بأفعال شخص آخر) - السيّد الذي يتفاخر بأن جدّه كان مقاول بناء، أو عزباء المدينة الصغيرة التي تتفاخر بأنّ عمّها الكبير هو سناتور الولاية، وقدّم ابن عمّها الثالث حفلة موسيقيّة في قاعة كارنيجي (كما لو أنّ إنجازات رجل واحد يمكن أن تكشط على رداءة شخص آخر) - الوالدان اللذان يبحثان في أشجار النسب من أجل تقييم صهرهم المحتمل - الّذي يبدأ سيرته الذاتيّة بسرد مفصّل عن تاريخ عائلته – هذه كلّها عيّنات من العنصريّة، المظاهر البدائية لعقيدة تعبيرها الكامل هي الحرب القبليّة من مُتوحّشي ما قبل التاريخ، الذبح الجماعيّ لألمانيا النازيّة، الفظائع التي يطلق عليها اليوم «الدول الناشئة حديثًا.»

إنّ النظريّة التي تجعل من «الدم النظيف» أو «الدم الوسخ» معيارا أخلاقيّا - فكريّا، لا يمكن أن تؤدّي إلّا إلى سيل من الدماء في الممارسة العمليّة. القوّة الغاشمة هي الطريق الوحيد أمام الرجال الذين يعتبرون أنفسهم مجاميع لا أساس لها من المواد الكيميائيّة. يحاول العنصريّون المحدثون إثبات تفوّق أو تخلّف جنس معيّن من خلال الإنجازات التاريخيّة لبعض أعضائه. المشهد التاريخيّ المتكرّر للمبدع العظيم الذي تم، خلال حياته، الإستهزاء و التنديد به، الّذي اعترضه

و اضطهده أبناء وطنه، ومن ثمّ بعد سنوات قليلة من وفاته، تمّ تكريمه في نصب تذكاريّ وطنيّ وتمّ الإشادة به باعتباره برهانًا على عظمة العرق الألمانيّ (أو الفرنسي أو الإيطاليّ أو الكمبوديّ) [هذا المشهد] هو مشهدٌ مقزز من المصادرة الجماعية، التي يرتكبها العنصريّون، مثل مصادرة الثروة المادّيّة التي قام بها الشيوعيّون.

ومثلما لا يوجد شيء مثل العقل الجماعيّ أو العرقيّ، فكذلك لا يوجد شيء مثل الإنجاز الجماعيّ أو العنصريّ. هناك فقط عقول فرديّة وإنجازات فرديّة - وثقافة ليست هي الإنتاج المجهول للجماهير غير المتباينة، بل هي مجموع الإنجازات الفكريّة للأفراد.

حتّى إذا ثبت - وهو ما لن يحصل - أنّ معدل إصابة الذين يحتمل إمتلاكهم قوّة دماغيّة عليا قد يكون أكبر بين أعضاء بعض الأعراق ممّا هو بين الأعضاء الآخرين، فإنّه لا يزال لا يخبرنا بأيّ شيء عن أيّ فرد وسيكون غير ملائمٍ للحكم عليه. العبقريّة هي عبقريّة، بغضّ النظر عن عدد المغفّلين الذين ينتمون إلى نفس العرق، والمغفّل هو مغفّل، بغضّ النظر عن عدد العباقرة الذين يشاركونه أصله العنصريّ. من الصعب أن نقول ما هو الظلم الأكثر فظاعة: إدّعاء العنصريّين الجنوبيّين بوجوب معاملة زنجيّ عبقريّ على أنّه أقلّ شأنا لأنّ عرقه «قد أنتج» بعض المتوحّشين أو إدعاء المتوحش الألماني بالتفوّق لأنّ عرقه «أنتج» غوته Goethe وشيلر Shiller و برامز Brahms.

ليس هذان بإدّعائين مختلفين، بالطبع، ولكن تطبيقان لنفس الفرضيّة الأساسيّة. ومسألة ما إذا كان المرء يدّعي تفوّق أو تخلّف أيّ

عرق معيّن هي غير ذي صلة؛ العنصريّة لها جذور نفسيّة واحدة فقط: إحساس العنصريّ بدونيّته الخاصّة.

مثل كلّ شكل آخر من أشكال الجماعيّة، فالعنصريّة هي السعي وراء ما لا يُستحّق. إنّها البحث عن المعرفة التلقائيّة - لتقييم تلقائيّ لصفات الناس التي تتحمّل مسؤوليّة ممارسة الحكم العقلانيّ أو الأخلاقيّ، وهي قبل كلّ شيء، السعي إلى تقدير الذات التلقائيّ (أو الاحترام الذاتيّ الزائف).

أن ينسب المرء فضائله إلى أصله العرقيّ، هو الاعتراف بأنّ المرء لا يعرف العملية التي يتمّ من خلالها الحصول على الفضائل، وفي معظم الأحيان، فشل الشخص في الحصول عليها. الأغلبيّة الساحقة من العنصريّين هم رجال لم يكتسبوا أيّ إحساس بالهويّة الشخصيّة، والذين لا يستطيعون المطالبة بالانجاز الفرديّ أو التميز، والذين يسعون إلى وهم «احترام الذات القبليّ» من خلال الادّعاء بدونيّة بعض القبائل الأخرى. راقب شدّة هستيريا العنصريين الجنوبيين. لاحظ أيضا أن العنصرية أكثر انتشارا بين الدهماء البيض الفقراء أكثر من أقرانهم.

تاريخيًا، نهضت العنصريّة، دومًا، أو انخفضت مع صعود الجماعيّة أو سقوطها. تقول الجماعيّة إنّ الفرد ليس له حقوق، وإنّ حياته وعمله ينتميان إلى المجموعة (إلى «المجتمع»، إلى القبيلة، والدولة، والأمّة) وإنّ الجماعة قد تضحي به حسب أهوائها ومصالحها الخاصّة. إنّ الطريقة الوحيدة لتطبيق عقيدة من هذا النوع عن طريق استعمال القوّة

الغاشمة، وقد كانت الدولانية دائمًا النتيجة السياسيّة للجماعة.

إنّ الدولة المطلقة هي مجرّد شكل مؤسّساتي لحكم العصابات، بغضّ النظر عن أيّ عصابة معيّنة تستولي على السلطة. وبما أنّه لا يوجد مبرّر منطقيّ لمثل هذه الحكم، بما أنّه لم تُقدّم ولا يمكن تقديم أي نوع من هذه المبررات - فإنّ لغز العنصريّة هو عنصر حاسم في كلّ دولة مطلقة. العلاقة متبادلة: تظهر لدولانية على إثر حرب قبائل قبل تاريخية، انطلاقا من فكرة أنّ رجال إحدى القبيلة هم فريسة طبيعيّة لرجال القبيلة الأخرى. وتشكّل الدولانية فئاتها الفرعيّة الداخليّة من العنصريّة، نظام من الطوائف تحدده ولادة المرء، مثل الألقاب الموروثة للنبالة أو الإسترقاق المتوارث.

كان للعنصريّة في ألمانيا النازيّة - حيث كان على الرجال ملء استبيانات عن أصولهم لأجيال سالفة، من أجل إثبات سلالتهم الآريّة - [كان لها] نظيرتها في روسيا السوفياتيّة، حيث كان على الرجال ملء استبيانات مشابهة لإثبات أنّ أسلافهم لم يملكوا أيّ ممتلكات، بغاية إثبات أصلهم البروليتاريّ. ترتكز الإيديولوجيا السوفياتيّة على فكرة أنّ الناس يمكن أن يكونوا مشروطين بالشيوعية وراثيًا، أيّ أنّ بضعة أجيال مشروطة بالديكتاتوريّة ستنقل الأيديولوجيا الشيوعيّة إلى أحفادها، الذين سيكونون شيوعيّين عند الولادة. إنّ اضطهاد الأقلّيّات العرقيّة في روسيا السوفياتيّة، وفقا للأصل العنصريّ ونزوة أيّ مفوّض معيّن، هو مسألة تدوينية. معاداة السامية منتشرة على وجه الخصوص، فقط يطلق على المذابح الرسميّة

الآن اسم «التطهير السياسيّ.»

هناك فقط ترياق واحد للعنصريّة: فلسفة الفرديّة ونتيجتها السياسيّة والاقتصاديّة، رأسماليّة عدم التدخّل.

تنظر الفردانية إلى كل شخص – بوصفه كيانا مستقلّا ذا سيادة، يمتلك حقًّا ثابتًا في حياته الخاصّة، وهو حقّ مستمد من طبيعته باعتباره كيانا عقلانيّا. وتنصّ الفرديّة على أنّ المجتمع المتحضّر، أو أيّ شكل من أشكال الارتباط، أو التعاون أو التعايش السلميّ بين الرجال، لا يمكن أن يتحقق إلّا على أساس إعادة الاعتراف بالحقوق الفرديّة – وأنّ الجماعة، على هذا الأساس، لا تملك حقوقًا غير الحقوق الفرديّة لأعضائها.

إنّها ليست أسلاف الإنسان أو أقاربه أو جيناته أو كيمياء جسمه التي يؤخذ بها في سوق حرّة، بل سمة إنسانيّة واحدة فقط: القدرة الإنتاجيّة. فقط من خلال قدرته الفرديّة الخاصّة وطموحه الرأسماليّة تحكم على المرء وتكافئه وفقاً لذلك.

ولا يمكن لأيّ نظام سياسيّ أن يشكّل العقلانيّة العالميّة بموجب القانون (أو بالقوّة). لكنّ الرأسماليّة هي النظام الوحيد الذي يعمل بطريقة تكافئ العقلانيّة وتعاقب جميع أشكال اللاعقلانيّة، بما في ذلك العنصريّة.

لا يوجد نظام رأسماليّ حرّ بالكامل في أيّ مكان. ولكن ما هو مهمّ للغاية هو ارتباط العنصريّة والضوابط السياسيّة في اقتصادات شبه حرّة في القرن التاسع عشر. فالاضطهاد العرقي و/ أو الدينيّ

للأقليّات توافقت عكسيًا مع درجة حرية البلاد. كانت العنصريّة أقوى في الاقتصادات الأكثر خضوعاً للسيطرة، مثل روسيا وألمانيا، وأضعف في إنجلترا، البلد الأكثر حرّيّة في أوروبا.

إنّها الرأسماليّة التي أعطت البشريّة خطواتها الأولى نحو الحرّيّة والطريقة العقلانيّة في الحياة. إنّها الرأسماليّة التي اخترقت الحواجز القوميّة والعرقيّة، عن طريق التجارة الحرّة. إنّها الرأسماليّة التي ألغت العبوديّة والرقّ في جميع الدول المتحضّرة في العالم. إنّه الشمال الرأسماليّ الذي دمّر عبوديّة الجنوب الزراعيّ- الإقطاعيّ في الولايات المتّحدة. كان هذا هو اتّجاه البشريّة لفترة وجيزة من حوالي مائة وخمسين عاما. إنّ النتائج المذهلة والإنجازات لهذا الاتّجاه لا تحتاج إلى تكرارها هنا.

عكَسَ صعود الجماعيّة هذا الاتّجاه.

عندما بدأ الناس يُلقنون مرّة أخرى بفكرة أنّ الفرد لا يمتلك أيّ حقوق، وأنّ التفوّق والسلطة الخُلُقية والسلطة اللامحدودة تنتمي إلى المجموعة، وأنّ المرء ليس له أهمّيّة خارج مجموعته، فإنّ النتيجة الحتمية هي أنّ الناس بدؤوا ينجذبون نحو مجموعة أو أخرى، للحماية الذاتيّة، في حيرةٍ ورعبٍ لاواعٍ. إن العرق هو أسهل مجموعة يمكن الانضمام إليها، والأبسط في التصنيف - لا سيما للأشخاص ذوي الذكاء المحدود- وأقلّ أشكال المطالبة «بالانتماء» و«التآزر». وبذلك، فإنّ منظّري الجماعيّة، المدافعين «الإنسانيّين» عن دولة مطلقة «خيّرة»، قادوا إلى ولادة ونمو سامٍّ جديدين للعنصريّة في القرن العشرين.

في حقبة الرأسماليّة العظيمة، كانت الولايات المتّحدة الدولة الأكثر

حرّيّة على وجه الأرض، وأفضل دحض للنظريّات العنصريّة. جاءت شعوب من جميع الأعراق إلى هنا، وبعضهم من بلدان غامضة غير متميّزة ثقافياً، وأنجزوا مآثر في القدرة الإنتاجيّة كانت ستبقى مجهضة في أراضيهم الأصليّة المتحكم فيها. لقد تعلّم أبناء الجماعات العرقيّة التي كانت تذبح بعضها البعض لقرون، أن يعيشوا معاً في وئام وتعاون سلميّ. كانت أمريكا تسمى «وعاء الانصهار»، لسبب وجيه. لكنّ قلّة من الناس أدركوا أنّ أمريكا لم تصهر الناس في دمج جماعي رماديّ: لقد وحّدتهم من خلال حماية حقّهم في الفرديّة.

كان السود الضحيّة الرئيسيّة لهذا التحيّز العنصريّ كما هو موجود في أمريكا. كانت مشكلة أنشأها وأدامها الرأسماليّون الجدد في الجنوب [الأميركي]، رغم أنّها لم تكن محصورة في حدوده. اضطهاد الزنوج في الجنوب كان مزعجًا حقًا. ولكن في بقيّة أنحاء البلاد، ما دام الناس أحراراً، حتّى هذه المشكلة كانت تتلاشى ببطء تحت ضغط التنوير والمصالح الاقتصاديّة للرجل الأبيض.

واليوم، تزداد هذه المشكلة سوءا، وكذلك كلّ شكل آخر من أشكال العنصريّة. لقد أصبحت أميركا واعية بالعرق بطريقة تذكّرنا بأسوأ الأيّام في أكثر بلدان الأوروبيّة تخلّفا في القرن التاسع عشر. والسبب هو نفسه: نموّ الجماعيّة والدولانيّة.

على الرغم من صرخة المطالبة بالمساواة العرقيّة، التي يروّجها «الليبراليّون» في العقود القليلة الماضية، فقد أفاد مكتب الإحصاء في الآونة الأخيرة أنّ «الوضع الاقتصاديّ للسود المرتبط بالبيض لم

يتحسّن منذ قرابة 20 عامًا». كانت تتحسّن في السنوات الأكثر حرّيّة من «اقتصادنا المختلط»؛ لقد تدهورت بالتوسيع التدريجيّ «لليبراليّين» لدولة الرفاهيّة.

إنّ نموّ العنصريّة في «اقتصاد مختلط» يواكب نموّ ضوابط الحكومة. ويؤدّي «الاختلال الاقتصاديّ» إلى تفكّك دولة ما في حرب أهليّة مؤسّسيّة تضمّ مجموعات ضغط، حيث يقاتل كلّ منها من أجل الحصول على امتيازات تشريعيّة وامتيازات خاصّة على حساب أحدها الآخر.

إنّ وجود مجموعات الضغط هذه وجماعات الضغط السياسيّ الخاصّة بهم معترف بها علنا وبشكل ساخر اليوم. إنَّ مزاعم أيّ فلسفة سياسيّة، أيّ مبادئ أو مُثل أو أهداف بعيدة المدى تختفي بسرعة من مسرحنا، وقد اعترف الجميع بأنّ هذا البلد يتحرّك الآن دون اتّجاه، تحت رحمة لعبة سلطة قصيرة المدى وعمياء تلعبها مختلف عصابات الدولة، كلّ واحد ينوي الحصول على بندقيّة التشريعيّة من أجل ميزة خاصّة في اللحظة الراهنة.

في غياب أيّ فلسفة سياسيّة متماسكة، كانت كلّ مجموعة اقتصاديّة تعمل مدمِّرة نفسها، تبيع مستقبلها للحصول على امتياز مؤقّت. وكانت سياسة رجال الأعمال، منذ بعض الوقت، الأكثر انتحاراً في هذا الصدد. لكن وقع تجاوزها من خلال السياسة الحاليّة لقادة السود.

وطالما كان قادة السود يقاتلون ضد التميز المفروض رسميًا، فإنّ

العدالة والأخلاق كانت إلى جانبهم. لكنّ هذا ليس ما يقاتلونه بعد الآن. وصلت الآن الخلافات والتناقضات المحيطة بقضيّة العنصريّة إلى ذروة لا تصدّق.

لقد حان الوقت لتوضيح المبادئ المعنيّة.

كانت ومازالت سياسة الولايات الجنوبيّة تجاه السود تشكّلُ تناقضًا مخجلا للمبادئ الأساسيّة لهذا البلد. وإنّ التميز العنصريّ، الذي يفرضه القانون ويطبّقهُ، هو أمر لا يمكن تبريره بشكل صارخ وهو انتهاك للحقوق الفرديّة، إذ كان ينبغي اعتبار النظام الولاياتي العنصريّ في الجنوب غير دستوريّ منذ زمن بعيد.

إنّ ادّعاء العنصريّين الجنوبيّين بـ «حقوق الولايات» هو تعارض في المصطلحات: لا يمكن أن يكون هناك شيء اسمه «حقّ» البعض في انتهاك حقوق الآخرين. يتعلّق المفهوم الدستوريّ «لحقوق الولايات» بتقسيم السلطة بين السلطات المحلّيّة والوطنيّة، ويعمل على حماية الولايات من الحكومة الفيدراليّة؛ لا يمنح حكومة الولاية سلطة تعسّفيّة غير محدودة على مواطنيها أو امتياز إلغاء الحقوق الفرديّة للمواطنين.

صحيح أنّ الحكومة الفيدراليّة قد استخدمت القضيّة العرقيّة لتوسيع قوتها الخاصّة ولإرساء سابقة التعدّي على الحقوق المشروعة للولايات، بطريقة غير ضروريّة وغير دستوريّة. لكنّ هذا يعني أنّ كلا الحكومتين على خطأ؛ ولا يبرّر سياسة العنصريّين الجنوبيّين.

إنّ أحد أسوأ التناقضات، في هذا السياق، هو موقف العديد ممّا

يسمّى بـ «المحافظين» (غير محصورين بشكل خاصّ في الجنوب) والذين يدّعون أنّهم يدافعون عن الحرّيّة، والرأسماليّة، وحقوق الملكيّة للدستور، ومع ذلك يدافع عن العنصريّة في نفس الوقت. لا يبدو أنّهم يهتمون بما يكفي بالمبادئ ليدركوا أنّهم يجرفون الأرض من تحت أقدامهم. ولا يستطيع الّذين يرفضون الحقوق الفرديّة المطالبة بحقوقهم أو الدفاع عنها أو دعمها على الإطلاق. إنّهم أبطال الرأسماليّة المزعومين الذين يساعدون في تشويه سمعة الحقوق وتدميرها.

إنّ «الليبراليين» مذنبون وعلى نفس الدّرجة من التناقض، لكن بشكل مختلف. إنّهم يدعون إلى التضحية بكلّ الحقوق الفرديّة للحقّ في حكم الأغلبيّة اللامحدود، ولكن بعد ذلك يخدعونهم بأنّهم من المدافعين عن حقوق الأقلّيّات. لكنّ أصغر أقلّيّة على وجه الأرض هي الفرد. أولئك الذين ينكرون الحقوق الفرديّة، لا يمكن أن يدّعوا أنّهم مدافعون عن الأقلّيّات.

وهذا التراكم في التناقضات، تناقضات البراغماتيّة قصيرة النظر، وفي الإحتقار التهكّمي للمبادئ، واللاعقلانيّة الفاحشة، وصل الآن إلى ذروته في المطالب الجديدة لزعماء السود. وبدلاً من مكافحة التميز العنصريّ، فإنّهم يطالبون بتشريع التميز العنصريّ وتنفيذه. وبدلاً من مكافحة العنصريّة، فإنّهم يطالبون بمأسسة الحصص[الكوتا] العرقيّة. وبدلاً من القتال من أجل «عمى الألوان» في القضايا الاجتماعيّة والاقتصاديّة، يعلنون أنّ «عمى الألوان» هو شرّ وأنّ

«اللون» يجب أن يُنظر إليه بشكل أساسيّ. وبدلاً من القتال من أجل حقوق متساوية، يطالبون بامتيازات خاصّة للعِرق.

وهم يطالبون بإنشاء حصص عرقيّة فيما يتعلّق بالعمالة وتوزيع الوظائف على أساس عرقيّ، بما يتناسب مع النسبة المئويّة لأعراق محددة بين السكان المحلّيّين. على سبيل المثال، بما أنّ الزنوج يشكلون 25 في المائة من سكان مدينة نيويورك، فإنّهم يطلبون 25 في المائة من الوظائف في مؤسّسة معيّنة.

كانت الحصص العرقيّة واحدة من أسوأ الشرور في الأنظمة العنصريّة. كانت هناك حصص عرقيّة في جامعات روسيا القيصريّة، في عدد سكان المدن الكبرى في روسيا، إلخ. إحدى الاتّهامات ضدّ العنصريّين في هذا البلد هي أنّ بعض المدارس تمارس نظامًا سرّيًا من القواطع العرقيّة. وعندما توقّفت استبيانات التوظيف عن الاستفسار عن عرق أو دين مقدّم الطلب نُظِرَ إلى الأمر على أنّه انتصار للعدالة.

اليوم، ليس المضطهِد، بل مجموعة أقلّيّة مضطهدة هي التي تطالب بإقامة قوانين عنصريّة.

كان هذا الطلب الخاصّ أكثر من خطير حتّى بالنسبة إلى «الليبراليّين»، وقد ندّد الكثيرون منهم به بشكل صحيح وباستنكار صادم.

وقد كتبت صحيفة نيويورك تايمز (23 يوليو 1963): يتّبع المتظاهرون مبدأ شرّيرا حقّا في لعب«لعبة الأرقام». مطلب أنّ يتمّ منح 25 في المائة (أو أي نسبة أخرى) من الوظائف إلى السود (أو أيّ

مجموعة أخرى) خطأ لسبب أساسيّ واحد: فهو يدعو إلى «نظام الحصص»، وهو في حد ذاته تمييزيّ... لقد حاربت هذه الصحيفة منذ فترة طويلة الحصة الدينية المتعلقة بالقضاة؛ نحن نعارض بشكل متساو الحصّة العرقيّة فيما يتعلّق بالوظائف من أعلاها إلى أدناها.

كما لو أنّ العنصريّة الصارخة لمثل هذا الطلب لم تكن كافية، ذهب بعض الزعماء السود أبعد من ذلك. أدلى ويتني م. يونغ Whitney M. Young، المدير التنفيذيّ للرابطة الحضريّة الوطنية ، بالبيان التالي (نيويورك تايمز، 1 أغسطس):

«يجب على القيادة البيضاء أن تكون أمينة بما يكفي كي تعترف أنه، طوال تاريخنا، وُجِدت طبقة خاصّة من المواطنين الذين حصلوا على معاملة مفضّلة. تلك الطبقة كانت بيضاء. الآن نحن نقول هذا: إذا كان هناك رجلان، أحدهما أسود وآخر أبيض، مؤهلان للحصول على وظيفة، فقم بتوظيف الأسود».

لننظر في الآثار المترتّبة على هذا البيان. لا يقتصر الأمر على المطالبة بامتيازات خاصّة على أسس عنصريّة، فهو يطالب بأنّ يُعاقب البيض على خطايا أسلافهم. ويطالب بمنع العامل الأبيض عن العمل لأنّ جدّه ربما مارس التميز العنصريّ. لكن ربّما لم يمارس جدّه ذلك. أو ربما لم يكن جدّه يعيش في هذا البلد. بما أنّ هذه الأسئلة لا يتم النظر فيها، فهذا يعني أنّ العامل الأبيض سيُتهمّ بالذنب العنصريّ الجماعيّ، والذنب يتكوّن فقط بسبب لون بشرته.

لكن هذا هو مبدأ أسوأ عنصريّ جنوبيّ يتّهم جميع السود بالذنب

العنصريّ الجماعيّ لأيّ جريمة يرتكبها فرد منهم، ويعاملهم جميعًا على أنّهم أدنى بحجّة بأنّ أسلافهم كانوا متوحّشين.

التعليق الوحيد الذي يمكن للمرء أن يتّخذه حول المطالب من هذا النوع، هو: «بأي حقّ؟ - بأيّ مدوّنة؟ -بأيّ معيار»؟

هذه السياسة الشرّيرة السخيفة تدمّر القاعدة الأخلاقيّة لكفاح السود. فقد استندت قضيّتهم على مبدأ الحقوق الفردية. إذا طالبوا بانتهاك حقوق الآخرين، فإنهم ينفون حقوقهم الخاصّة ويخسرونها. ثمّ ينطبق نفس الجواب عليهم بالنسبة إلى العنصريّين الجنوبيّين: لا يمكن أن يكون هناك شيء اسمه «حقّ» بعض الرجال في انتهاك حقوق الآخرين.

ومع ذلك فإنّ السياسة الكاملة لقادة السود تتحرّك الآن في هذا الاتّجاه. على سبيل المثال، فإنّ المطالبة بالحصص العرقيّة في المدارس، مع اقتراح إجبار المئات من الأطفال، البيض والزنوج، على الذهاب إلى المدرسة في الأحياء البعيدة - لغرض «التوازن العنصريّ». ومرّة أخرى، هذه هي العنصريّة البحتة. وكما أوضح معارضو هذا المطلب، فإنّ توجيه الأطفال صوب مدارس معيّنة بسبب عرقهم، لا يقل شرّاً عمّا إذا كان أحد يفعل ذلك لأغراض العزل أو الاندماج. وفكرة استخدام الأطفال أدوات في لعبة سياسيّة يجب أن تثير غضب جميع الآباء، من أيّ عرق أو عقيدة أو لون.

إنّ مشروع قانون «الحقوق المدنيّة»، قيد النظر الآن في الكونغرس، هو مثال آخر على انتهاك صارخ للحقوق الفرديّة. من المناسب منع

كلّ تمييز في المنشآت والمنشآت المملوكة للحكومة: لا يحقّ للحكومة التمييز ضدّ أيّ مواطن. وبموجب نفس المبدأ، لا يحقّ للحكومة التمييز ضدّ بعض المواطنين على حساب الآخرين. ولا يحقّ لها انتهاك حقّ الملكيّة الخاصّة من خلال التمييز في المزادات في المؤسّسات المملوكة للقطاع الخاصّ.

لا يحق لأيّ كان، زنجيًا أو أبيض، المطالبة بملكيّة انسانٍ آخر. لا تنتهك حقوق الإنسان بسبب رفض فرد خاصّ التعامل معه. فالعنصريّة هي عقيدة شرّيرة، غير عقلانيّة وقهريّة أخلاقيّاً، لكنّ العقائد لا يمكن حظرها أو تفضيلها بموجب القانون. مثلما يتعيّن علينا حماية حرّيّة شيوعيين في الكلام، على الرغم من أنّ عقائدهم شرّيرة، كذلك علينا حماية حقّ العنصريّين في استخدام ممتلكاتهم والتخلص منها. العنصريّة الخاصّة ليست قضية قانونيّة، ولكنّها مسألة خلُقية - ولا يمكن محاربتها إلّا بالوسائل الخاصّة، مثل المقاطعة الاقتصاديّة أو النبذ الاجتماعيّ.

وغنيّ عن القول، إذا مُرّر مشروع قانون «الحقوق المدنيّة»، فسيكون هذا أسوأ انتهاك لحقوق الملكيّة في السجلّ المؤسف للتاريخ الأمريكيّ فيما يتعلّق بهذا الموضوع.

إنّه إستعراض ساخر للعبث الفلسفيّ وبالتالي الاتّجاه الانتحاريّ في عصرنا، أنّ الذين يحتاجون إلى حماية الحقوق الفرديّة الأكثر إلحاحًا - السود - هم الآن في طليعة تدمير هذه الحقوق.

تحذير: لا تصبحوا ضحايا نفس العنصريّين عن طريق الخضوع

للعنصريّة؛ لا تحمّل جميع السود اللاعقلانيّة المشينة لبعض قادتهم. لا يوجد لدى أيّ مجموعة قيادة فكريّة ملائمة اليوم أو أيّ تمثيل مناسب.

في الختام، سأقتبس من افتتاحيّة مذهلة في النيويورك تايمزأ 4 أغسطس، مذهلة لأنّ الأفكار من هذا النوع ليست نمطية في عصرنا:

«ولكنّ السؤال لا يجب أن يكون ما إذا كانت المجموعة التي يمكن التعرّف عليها بالألوان أو السمات أو الثقافة لها حقوقها كمجموعة. لا، فالسؤال هو ما إذا كان أيّ فرد أمريكيّ، بغضّ النظر عن لونه أو معالمه أو ثقافته، محرومًا من حقوقه باعتباره أميركيًا. إذا كان لدى الفرد كلّ الحقوق والامتيازات المستحقّة له بموجب القوانين والدستور، فلا داعي للقلق بشأن الجماعات والجماهير، فهؤلاء لا يوجدون في الواقع، إلّا كلامًا على سبيل الاستعارة».

(سبتمبر 1963)



حجّة الترهيب

هناك نوع معيّن من الحجّة التي ليست، في الواقع، حجّة، بل وسيلة لإحباط النقاش وإرغام الخصم على الاتفاق مع مقولات المرء التي لم تُناقش. إنّها طريقة لتجاوز المنطق عن طريق الضغط النفسيّ. وبما أنّها سائدة بشكل خاصّ في ثقافة اليوم، وسوف تزداد أكثر في الأشهر القليلة القادمة، فمن الأفضل أن نتعلّم كيفيّة التعرّف عليها وأن نكون حذرين ضدّها.

هذه الطريقة تشبه إلى حدّ ما مغالطة الإحتجاج بالشخص ad Hominem، وتأتي من نفس الجذر النفسيّ، ولكنّها مختلفة في المعنى الأساسيّ. تتمثّل مغالطة الإحتجاج بالشخص في محاولة دحض حجّة ما من خلال الإساءة إلى شخصيّة مؤيّدها. مثال: «المرشح X غير أخلاقيّ ، لذلك حجّته خاطئة». لكنّ طريقة الضغط النفسيّ تتكوّن من التهديد بالاعتداء على شخصيّة الخصم من خلال حجّته، وبالتالي، وذلك لدحض الحجّة دون جدال. فعلى سبيل المثال: «يمكن لمن افتقر إلى الأخلاق فقط أن يفشل في تحديد مدى خطأ حجّة المترشّح X ».
في الحالة الأولى، تُقدّم لا أخلاقيّة المرشّح (الحقيقيّ أو الافتراضيّ) دليلا على بطلان حججه. وفي الحالة الثانية، يثبت زيف حجّته بشكل

تعسّفيّ وعرضه برهانا على عدم أهليّته الأخلاقية.

في الإزدحام الابستيمولوجي الحالي، تُستخدم هذه الطريقة الثانية بشكل متكرّر أكثر من أيّ نوع آخر من الحجّة غير المنطقيّة. ويجب أن تُصنّف على أنّها مغالطة منطقيّة ويمكن تصنيفها على أنّها «حجّة الترهيب». وتكمن السمة الأساسيّة لحجّة الترهيب في استدعائها للشكّ الذاتيّ الأخلاقيّ واعتمادها على الخوف أو شعور الضحية بالذنب أو جهلها لها. يتمّ استخدامه في شكل إنذار نهائيّ يطالب الضحيّة بالتخلّي عن فكرة معيّنة دون مناقشة، تحت تهديد اعتبارها غير جديرة بالأخلاق. والنمط دائمًا: «فقط أولئك الذين هم أشرار (الكاذبون، قساة القلب، غير حسّاسين، الجاهلون، وما إلى ذلك) يمكن أن يحملوا مثل هذه الفكرة».

والمثال الكلاسيكيّ لحجّة الترهيب هو قصّة ملابس الإمبراطور الجديدة . في تلك القصة ، يقوم بعض الدجالين ببيع الأمبراطور ملابس غير موجودة مؤكدّين أنّ جمال الملابس غير المعتاد يجعلها غير مرئيّة لأولئك الذين يعانون من فساد الأخلاق. لاحظ العوامل النفسيّة اللازمة لجعل هذا العمل: الدجّالون يعتمدون على شكّ الإمبراطور الذاتيّ؛ الإمبراطور لا يشكّك في تأكيدهم ولا سلطانهم الأخلاقيّ؛ يستسلم على الفور، مدّعيا أنه يرى الملابس - وبالتالي ينكر دليل عينيه ويُبطل سلامة وعيه - بدل أن يواجه ما يهدد ثقته الحذرة بذاته. ويمكن قياس المسافة التي تفصله عن الواقع بحقيقة أنّه يفضّل السير عارياً في الشارع،مستعرضًا ملابسه غير الموجودة أمام الناس،

بدلاً من المخاطرة بتحمّل إدانة أخلاقية من الزّعارير .يحاول الناس، مدفوعين بنفس الذعر النفسيّ، أن ينافسوا بعضهم بعضاً بالهتاف عاليًا حول روعة ثيابه - إلى أن يصرخ طفل بأنّ الإمبراطور عارٍ.

هذا هو الإطار الدقيق لعمل حجّة الترهيب، كما يحصل حولنا اليوم. لقد سمعناها جميعًا ونسمعها باستمرار:

«فقط أولئك الذين يفتقرون إلى الغرائز الأكثر تهذيبًا يمكن أن يفشلوا في قبول أخلاقيّة الإيثار» - «فقط الجاهلون يمكن أن يفشلوا في معرفة أنّ العقل لم يعد صالحًا» - «فقط الرجعيّون الحاقدون فقط يمكن أن يدافعوا عن الرأسماليّة» - «فقط تجّار الحروب أن يعارضوا الأمم المتّحدة »-«فقط المتطرّفون المجانين فقط لا يزالون يؤمنون بالحرّيّة»-«فقط الجبناء لا يمكنهم أن يروا أنّ الحياة بشعة»-«فقط السطحيّون يمكن أن يسعوا وراء الجمال، والسعادة، والإنجاز، والقيم أو البطولة.»

وللتّمثيل على حقل كامل من نشاط لا يعتمد إلّا على حجّة الترهيب، أعطيكم الفنّ الحديث - من أجل إثبات أنهم يمتلكون البصيرة الخاصّة التي لا تمتلكها إلّا «النخبة» الصوفيّة، يحاول الناس المزايدة على بعضهم بالصراخ عاليًا أمام روعة قطعة قماش عارية (ولكنّها ملطّخة).

تهيمن حجّة الترهيب على مناقشات اليوم في شكلين. في المطبوعات وفي الخطب العامّة، تزدهر في شكل هياكل طويلة ومتضمّنة ومفصّلة من الإسهاب غير المفهوم، والتي لا تنقل شيئًا

واضحًا بإستثاء التهديد الخُلقي. «فقط العقل البدائيّ يمكن أن يفشل في إدراك أنّ الوضوح هو تبسيط مفرط». ولكن في تجربة خاصّة يوميّة، فإنّه يظهر بلا كلام، بين السطور، في شكل أصوات مفصليّة تنقل تأثيرات غير معلنة. إنّه يعتمد، ليس على ما يقال، بل على الكيفيّة التي يقال بها - ليس على المحتوى، بل على نغمة الصوت.

عادة ما تكون النغمة على شكلٍ ارتياب تهكّمي أو شرسٍ. من المؤكّد أنّك لست من المدافعين عن الرأسماليّة، أليس كذلك؟ وإذا كان هذا لا يخيف الضحيّة المرتقبة - الذي يردّ، كما يجب: «نعم إنني كذلك»، - يأخذ الحوار التالي طريقًا من هذا القبيل: أوه، أنت لا يمكن أن تكون كذلك! ليس حقّا. «حقّا أنا كذلك» يجيب. لكنّ الجميع يعلم أنّ الرأسماليّة قد عفا عليها الزمن. «أنا لا أظنّ». «لا تقل ذلك!» بما أنّني لا أعلم ذلك، هل يمكنك أن تخبرني بأسباب الاعتقاد بأنّ الرأسماليّة قد عفا عليها الزمن؟ «أوه، لا تكن سخيفًا!» «هل ستخبرني بالأسباب؟» «حسنا، في الحقيقة، إذا كنت لا تعرف، أنا قد لا يمكنني أن أخبرك.»

كلّ هذا مصحوب بالحواجب المرتفعة، والنجوم ذات العينين العميقة، والايماءات، والهمهات، والضحكات السريعة، والترسانة الكاملة من الإشارات غير اللفظيّة التي تتحدّث عن الإنذارات المشؤومة والحيرة العاطفيّة من نوع واحد: اللاموافقة.

إذا فشلت هذه الحيرة، إذا تمّ تحدّي مثل هؤلاء المنافسين، يجد المرء أنّه ليس لديهم أيّ حجج أو أدلّة أو مبرر، أو أيّ سبب، أو أيّ أساس

يستندون إليه - أي أنّ عدوانيّتهم الصاخبة تخفي فراغًا، وأنّ حجّة الترهيب هي اعتراف بالعجز الفكريّ.

النموذج البدائي لهذه الحجّة واضح (وكذلك أسباب جاذبيّتها نحو التصوّف الجديد في عصرنا): «بالنسبة إلى أولئك الذين يملكون أدوات الفهم، لا يوجد أيّ تفسير ضروريّ؛ لأولئك الذين لا يفعلون، لا شيء ممكن». المصدر النفسيّ لهذه الحجّة هو الميتافيزيقا الاجتماعيّة.

إنّ الميتافيزيقيّ الاجتماعيّ هو الذي يعتبر وعي الآخرين متفوّقًا على وعيه وعلى حقائق الواقع. بالنسبة الى الميتافيزيقيّ اجتماعيّ فإنّ تقييم الآخرين الأخلاقيّ له هو شغف رئيسيّ يحلّ محلّ الحقيقة، الوقائع، والعقل والمنطق. وإنّ رفض الآخرين لهو أمر مرعب إلى درجة أنّه لا يمكن لأيّ شيء أن يتحمّل تأثيره داخل وعيه. وهكذا ينكر الدليل الفاضح ويبطل وعيه الخاصّ لصالح أيّ تشريع أخلاقيّ ضالّ. إنّه فقط العالم الميتافيزيقيّ الاجتماعيّ من يستطيع أن يفكّر بمثل هذا العبثية على أمل الحصول على حجّة فكريّة من خلال التلميح: «لكنّ الناس لن يحبّونك»!

بالمعنى الدقيق للكلمة، لا يتصوّر ميتافيزيقيّ اجتماعيّ حجّته من خلال مصطلحات الوعي: يجدها «غريزيًّا» من خلال الاستبطان – نظرًا لأنّها تمثّل أسلوبه النفسي– المعرفيّ في الحياة. لقد التقينا جميعًا هذا النوع المثير للسخط ممّن لا يستمع إلى ما يقوله المرء، بل إلى الحيرة الإنفعالية في صوت المرء، التي يترجمها إلى موافقة أو رفض، ثمّ يجيب

وفقًا لذلك. هذا نوع من حجّة الترهيب المفروضة ذاتيًا ، والتي يستسلم لها الميتافيزيقيّ الاجتماعيّ في معظم مواجهاته مع الناس. وهكذا عندما يلتقي أحد الخصوم، عندما تتعرّض افتراضاته للتهديد، يلجأ تلقائياً إلى السلاح الذي يرعبه هو بالدرجة الأولى: العزوف عن الجزاء الأخلاقي.

وبما أنّ هذا النوع من الترهيب غير معروف بالنسبة إلى الأصحاء نفسيّاً، فقد يمكن توريطهم بذلك من خلال حجّة الترهيب، تحديداً بسبب براءتهم. غير قادرين على فهم دافع الحجّة أو الاعتقاد بأنه مجرّد خدعة لا معنى لها، فهم يفترضون أنّ مستخدمه يمتلك نوعًا من المعرفة أو الأسباب لدعم تأكيداته الهجومية الموثوق بها. يمنحونه فائدة الشكّ – ويُتركون في ارتباك محيّر بلا حول له ولا قوّة. وفي النّهاية يمكن للميتافيزيقيّين الاجتماعيّين أن يجعلوا الشباب والأبرياء و أصحاب الوعي ضحايا لهم.

يستخدم العديد من الأساتذة حجّة الترهيب من أجل خنق التفكير المستقلّ بين الطلّاب، للتهرّب من الأسئلة التي لا يستطيعون الإجابة عنها، أو تثبيط أيّ تحليل نقديّ لافتراضاتهم التعسّفيّة أو أيّ خروج عن الوضع الفكريّ الراهن.

«أرسطو؟ رفيقي العزيز» (تنهّد متعب) إذا كنت قد قرأت مقطوعة «البروفيسور سبيفاكين– Spiffkin بشكل محترم» في عدد يناير 1912 من مجلة المثقف، والتي – «بازدراء» (من الواضح أنّك لم تفعل، يمكن لك أن تعلم – «بهدوء» أنّ أرسطو قد تمّ رفضه).

الأستاذ X؟ (نفترض أن X تمثّل منظّرا متميّزا لاقتصاديات الشركات الحرّة). هل تقتبس من الأستاذ X . أوه لا، ليس حقّا!. «تليها ضحكة خافتة تهكّميّة تهدف إلى القول أنّ الأستاذ X قد لُطّخت سمعته تمامًا. من قبل من؟ لا نعلم».مكتبة سُر مَن قرأ

وكثيراً ما يتمّ مساعدة هؤلاء المعلّمين من قبل فرقة الصفوة «الليبراليّة» التابعة للفصل الدراسيّ، والذين انفجروا بالضحك في لحظات مناسبة.

في حياتنا السياسيّة، فإنّ «حجّة الترهيب» هي، تقريبًا، الطريقة الحصريّة للنقاش. في الغالب، تتكوّن المناظرات السياسيّة اليوم من التشهيرات والإعتذارات، أو الندم والاسترضاء. الأوّل هو عادة (وإن لم يكن حصرا) يمارسه «الليبراليّون»، والثاني من قبل «المحافظين. الأبطال، في هذا الصدد، هم الجمهوريّون «الليبراليّون» الذين يمارسون الطريقتين: الأولى، تجاه زملائهم «المحافظين» الجمهوريّين - والثانية، نحو الديمقراطيّين».

كلّ التشهيرات هي حجج ترهيب: فهي تتكوّن من تأكيدات زائفة دون أيّ دليل أو برهان، تقدّم بديلا عن الأدلّة أو البراهين، تخدم الجبن الأخلاقيّ أو سذاجة المستمعين المغفلة.

ليست حجة الترهيب جديدة. وقد استُخدمت في جميع الأعمار والثقافات، ولكن نادرا ما كانت على نطاق واسع مثل اليوم. يتم استخدامها بشكل أكثر قسوة في السياسة أكثر ممّا هو عليه في مجالات الأنشطة الأخرى، لكنّها لا تقتصر على السياسة. إنّها تتخلّل ثقافتنا

بأكملها. إنّها أحد أعراض الإفلاس الثقافيّ.

كيف يقاوم أحد تلك الحجّة؟ هناك سلاح واحد ضدّها: اليقين الخُلقيّ.

عندما يدخل المرء أيّ معركة فكريّة، كبيرة أو صغيرة، عامّة أو خاصّة، لا يمكن له أن يسعى، أو يرغب في توقّع عقوبة العدوّ. يجب أن تكون الحقيقة أو الباطل هو الشاغل الوحيد والمعيار الوحيد للحكم - وليس موافقة أو رفض أيّ شخص. وقبل كلّ شيء، ليس موافقة أولئك الذين تتعارض معاييرهم مع معاييره.

اسمحوا لي أن أؤكد أنّ حجّة الترهيب لا تتضمّن تقديم الحكم الخُلقي في القضايا الفكريّة، بل في استبدال الحكم الخُلقي بالحجّة الفكريّة. التقييمات الخُلقية متضمنة في معظم القضايا الفكريّة. ليس فقط مسموح به، بل يلزم تجاوز الحكم الخُلقيّ متّى وعندما يكون ذلك مناسبًا. لقمع مثل هذا الحكم هو عمل جبان خلُقيّ. لكن على الحكم الخُلقي دائما، أن يلي لا أن يسبق (أو يحلّ محلّ)، الأسباب التي يستند إليها.

عندما يعطي المرء أسبابًا لقراره، يتحمّل المرء المسؤوليّة عنه ويضع نفسه أمام الحكم الموضوعيّ: إذا كان أحد أسبابه خاطئًا أو مغلوطا، فإنّ المرء يعاني من العواقب. ولكنّ الإدانة دون إبداء الأسباب هي فعل غير مسؤول، وهي نوع من القيادة "الكرّ والفرّ" الخُلقية، وهذه هي جوهر حجّة الترهيب.

لاحظ أنّ الذين يستخدمون هذه الحجّة هم الذين يخشون هجومًا

خلُقيًا منطقيًّا أكثر من أيّ نوع آخر من المعارك - وعندما يواجهون خصمًا خلُقيًا، فإنّهم يرفعون الصوت في الاحتجاج على أنّ «الخلقنة .Moralizing» يجب أن تبقى بعيدًا عن المناقشات الفكريّة. ولكنّ مناقشة الشرّ بطريقة تنطوي على الحياد، معناه تأييده.

توضّح حجّة الترهيب لماذا من المهمّ أن نكون واثقين من افتراضات المرء ومن خلفياته الخلُقية. إنّها توضّح ذلك النوع من الهاوية الفكريّة التي تنتظر أولئك الذين يجازفون من دون مجموعة كاملة وواضحة ومتّسقة من القناعات، والتي دُمجت بالكامل حتّى الأساسيّات - أولئك الذين يندفعون بلا هوادة إلى المعركة، مسلّحين بلا شيء غير بضعة مفاهيم عشوائيّة عائمة في ضباب المجهول، اللامعروف، اللامحدد، وغير المؤكّد، الّذي لا تدعمه سوى مشاعرهم وآمالهم ومخاوفهم. حجّة الترهيب هي انتقامهم. في القضايا الأخلاقيّة والفكريّة، لا يكفي أن نكون على صواب: على المرء أن يعرف أنّه على حقّ.

المثال الأكثر إبهاراً عن الإجابة الصحيحة لحجة الترهيب قد انبثقَ من التاريخ الأمريكيّ من قبل الرّافضين للمعايير الخلُقيّة للعدوّ مع ثقة كاملة باستقامته هو، قال: «إذا كانت هذه الخيانة، فأكثِر منها.»

(يوليو 1964)

A Y N R A N D

قد يثير عنوان الكتاب هذا سؤالاً أسمعه بين الحين والآخر: "لماذا تستخدمين كلمة الأنانية للدلالة على الصفات الفاضلة في الشخصية، في حين تثير هذه الكلمة مشاعر عدائية في الكثير من الأشخاص الذين لا تعني هذه الكلمة لهم ما تعنيه لك؟".

في الإستخدام الشائع، تُعتبَر كلمة "أنانية" مرادفاً للشر، وتَستحضر صورة قاتل غاشِم قد يدوس على أكوام من الجُثث للوصول إلى غايته، وغير مهتم لأي كائن حي آخر، سعياً لإشباع نزواته الطائشة فقط وفي أي لحظة. بينما المعنى الدقيق والتعريف في المعجم لكلمة "أنانية" هو: عناية الشخص بمصالح ذاته.

إذا كنت تتساءل عن الأسباب وراء عيش أغلب الناس في خليط بشع من التهكم والإحساس بالإثم، فإليك الإجابه. التهكم: لأنهم لا يعيشون ولا يقبلون بأخلاق الإيثار، والإحساس بالإثم: لأنهم لا يجرؤون على رفضها. لكي يستطيع الشخص أن يثور على شر مدمر، عليه أن يثور أولاً على فرضيّته الأساسية. لكي يسترد الشخص نفسه ويستعيض عن الأخطاء في الإنسانية والأخلاق، عليه أن يسترجع ويُحرر كلمة "الأنانية" ومفهومها.


ISBN 978-603-03-0507-0
9 786030 305070